دیدار با کعبهٔ جان

دربارهٔ زندگی، آثار و اندیشهٔ خاقانی

دکتر عبدالحسین زرین کوب



زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۰۱ـ۱۳۷۸.
دیدار با کعبهٔ جان: دربارهٔ زندگی، آثار و اندیشه خاقانی / نوشتهٔ عبدالحسین زرین‌کوب. ـ تهران: سخن، ۱۳۷۸.
۲۲۴ ص.
شابک: ۰-۲۹-۶۹۶۱-۹۶۴ ISBN: 964 - 6961 - 29 - 0
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به‌صورت زیرنویس.
۱. خاقانی، بدیل‌بن‌علی، ۵۲۰ـ۵۹۵. -- نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی -- قرن ۶ ق. -- تاریخ و نقد. الف. عنوان. ب. عنوان: زندگی، آثار و اندیشه خاقانی.

دیدار با کعبهٔ جان

دیدار با کعبهٔ جان

دربارهٔ زندگی، آثار و اندیشهٔ خاقانی

نوشتهٔ
دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب





دیدار با کعبهٔ جان

دربارهٔ زندگی، آثار و اندیشهٔ خاقانی

نوشتهٔ دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب

چاپ سوم: ۱۳۸۳

تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه
لیتوگرافی: صدف
چاپ: مهارت

شابک ۰-۲۹-۶۹۶۱-۹۶۴ ISBN 964 - 6961 - 29 - 0

انتشارات سخن: خیابان انقلاب ـ مقابل دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱۳۹۲، تلفن: ۶۴۶۸۹۳۸

یادداشت ناشر

همّت انتشارات سخن، همواره بر آن بوده و هست که آثار دانشمندان ونویسندگان فرزانه و صاحب نام را چاپ و تقدیم دانش‌پژوهان کند، و از توفیقی که تاکنون در این راه داشته است خدای را سپاس دارد.

در همین راستا، اکنون مفتخر است یکی از آخرین نوشته‌های استاد فقید دکتر عبدالحسین زرین‌کوب را که خدمات او و آثار ارزندهٔ او در ادبیات و تاریخ کهنسال ایران غیرقابل کتمان است، تقدیم کند.

همراه این اثر که تحقیقی عالمانه دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ خاقانی شروانی، شاعر بلندآوازهٔ وطن ماست، این مژده را برای خوانندگان داریم که در آیندهٔ نزدیک از تحقیقات استاد زرین‌کوب نوشته‌های چاپ نشدهٔ دیگری را تقدیم خواهیم کرد که بعضی‌از آنها بدین شرح است:

زندگی و اندیشهٔ عطار، زندگی و اندیشهٔ سعدی، زندگی و اندیشهٔ فردوسی، زندگانی کورش کبیر، نردبان شکسته (تفسیر مثنوی معنوی مولانا)، قسمتی از کتاب گمشدهٔ نردبان آسمان و نیز یادداشتهای روزانهٔ استاد.

انتشارات سخن می‌کوشد این آثار را به بهترین شکل ممکن در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد.

علی‌اصغر علمی

فهرست مندرجات

مقدمه ۱۱
۱. خاقانی، درودگر شروان ۱۳
۲. دربارهٔ خاقانی ۲۳
آندرونیکوس کومنه‌نوس ۳۳
آندرونیکوس در گرجستان و شیروان ۴۰
شیروانشاه اخستان و خاقانی ۴۷
۳. قصیدهٔ ترسائیه ۵۹
متن قصیده در شکایت از حبس و... .... ۶۴
شرح قصیده ۷۰
تکمله و تعلیقات مترجم ۸۶
۴. شرح قصیدهٔ ترسائیه ۱۰۵

۵. یادداشتی بر شرح قصیدهٔ ترسائیه ۱۰۹
۶. حواشی بر دیوان خاقانی........................ ۱۲۱
چند قصیده و غزل و رباعی از خاقانی:........................ ۱۵۹
در توحید و موعظه و حکمت و معراج پیامبر (ص)........................ ۱۵۹
در مباهات و نکوهش حسّاد........................ ۱۶۳
در شکایت از حبس و بند........................ ۱۶۵
قصیدهٔ نهزةالارواح و نزهةالاشباح........................ ۱۶۸
در شکایت و عزلت........................ ۱۷۳
در مرثیهٔ اهل خانهٔ خود........................ ۱۷۷
در عزلت و موعظه و قناعت........................ ۱۷۸
در عزلت و قناعت و ترک طمع ۱۸۱
در عزلت و فقر و حکمت........................ ۱۸۲
در عزلت و قناعت ۱۸۷
غزلیّات (۳۲ غزل)........................ ۱۹۰ تا ۲۱۵
رباعیّات (۲۶ رباعی)........................ ۲۱۶ تا ۲۲۴

مقدمه

چون در مورد توجه همسرم به رسالهٔ مینورسکی ـ دربارهٔ قصیدهٔ ترسائیه خاقانی ـ این جانب مختصر دخالتی داشته‌ام، این ماجرا را به‌عنوان مقدمه در این رساله می‌آورم.

من برای تهیهٔ رسالهٔ دکتریم که عنوان آن «مسیحیت و تأثیر آن در ادب فارسی» بود ناگزیر بودم نگاهی اجمالی به سراسر ادب پهناور فارسی بیندازم؛ در بین تمام این آثار ارزشمند که همه جا نام مسیح و عیسی به بزرگی و طهارت یاد شده بود، بیش از همه اصطلاحات و آداب و رسوم و اعیاد مسیحیت در یک قصیدهٔ حبسیهٔ خاقانی آمده بود. در آن روزگار آقای علی‌اصغرخان حکمت وزیرخارجهٔ وقت، استاد درس تاریخ ادیان در کلاس ما «دکتری ادبیات فارسی» بود. روزی که در کلاس صحبت از خاقانی بود ایشان گفتند که قصیدهٔ ترسائیه را مینورسکی شرق‌شناس روسی‌الاصل ساکن لندن به انگلیسی شرح نموده و نسخه‌ای از آن را برای ایشان فرستاده است. در آن زمان اساتید ما آنقدر سعهٔ صدر داشتند که دانشجویان علاوه بر ساعات درس کلاس با اجازهٔ قبلی یا در روزهای پذیرایی آنها، در منزل آنها هم از محضرشان استفاده می‌کردند. من خود از محضر استاد سعید نفیسی که خدایش بیامرزاد و استاد بهمنیار که رحمت خداوند شامل حالش باد و بعضی استادان دیگر به این طریق استفاده بسیار کرده‌ام و کتابهایی که مورد نیازم بود و اکثراً در کتابخانه‌های عمومی نایاب بود از آنها به امانت گرفته‌ام. یکی از چنین روزهایی به منزل استاد حکمت رفتم و در ضمن صحبت‌های متفرقه از ایشان خواستم که آن نسخهٔ قصیدهٔ خاقانی را که مینورسکی تصحیح و توشیح کرده بود برای مدتی در اختیار من بگذارند. ایشان پس از اندکی تأمل گفتند فراموش مکن که این نسخه فعلاً در ایران منحصر به‌فرد است و مینورسکی در پشت جلد آن به

خط خویش آن را به من هدیه کرده است. قول دادم که صحیح و سالم به ایشان بازخواهم گرداند. قبول کردند و از دخترشان خواستند تا آن را از کتابخانهٔ مفصل ایشان پیدا کنند و بیاورد.

به این طریق این نسخه به‌دست من آمد و دوست دانشجویم که تشنهٔ دانستن و استفاده از همه چیز بود بعد از مطالعه رساله ترجیح داد که آن را به فارسی ترجمه کند و کمی‌ها و کاستی‌هایی را که مؤلف متوجه نشده بود تصحیح و اضافه نماید. پس از اندک مدّتی این رساله ترجمه و منتشر شد و به‌دست مینورسکی هم رسید و از این که یک دانشجوی جوان با چنین تبحّر و حوصله‌ای آن را تکمیل کرده است حیرت کرد. وقتی یکی دو سال بعد گویا برای بزرگداشت ابن‌سینا به ایران دعوت شد و آمد از امنای قوم خواست تا این دانشجو را که آن وقت دکتر ادبیات شده بود ببیند. در ملاقات با وی گفته بود آقا شما که زرکوب هستید چطور این بار آهن کوبیده‌اید.

لازم است از آقای کمال اجتماعی جندقی تشکّر کنم که با دقّت و حوصله، تمام متن حاضر را ملاحظه کردند و نکات بسیاری را در جهت اصلاح یادآور شدند.

دکتر قمر آریان

مهر، ۱۳۷۸

۱

خاقانی
درودگر شروان

خودستایی‌ها و آوازه‌گری‌هایی که در اشعار خاقانی هست نه فقط شاعران روزگار او چون جمال‌الدین اصفهانی، رشید وطواط، اثیرالدین اخسیکتی را به خشم و ستوه آورد بلکه در زمان ما نیز که دیگر وجود شاعر همه خاک شده است و آن غبار مهر و کین هم که تاخت و تاز وی در تنگنای محیط شروان برانگیخته بود فرو نشسته است باز نمی‌توان این مایه خودستایی را از وی پذیرفت. در حقیقت خاقانی نه همین از بیشتر شاعران روزگار خویش به تحقیر یاد می‌کند و آنها را عطسهٔ خویش، ریزه‌خور خوان خویش، و دزد بیان خویش می‌خواند، بلکه مردم زمانهٔ خود را نیز مکرر می‌نکوهد و به‌قدرناشناسی و تنگ‌چشمی و بدسگالی متهم می‌دارد. از این جهات وی تا حدی یادآور متنبّی شاعر نام‌آور عرب است و مانند او نوعی سرخوردگی زهرآلود و خودپسندی سیری‌ناپذیر در سراسر سخنانش پیداست. آیا چیزی از آنچه امروز «عقدهٔ حقارت * می‌گویند در وجود خاقانی بوده است؟ از سرگذشت جوانی او، و از داستان خانواده و محیط و شهر و دیار او

---

* Inferiority Complex

آنچه معلوم است این اندیشه را در خاطر می‌نشاند که وی از چنین عقده‌یی خالی نبوده است.

پدر وی نجاری بود از اهل شروان که وی با همهٔ خودستایی‌ها و گزاف‌گویی‌های خویش او را در این پیشه استاد می‌خواند و بیش از این چیزی در این باب نمی‌گوید. مادرش نیز کنیزکی طباخ بود نسطوری تبار که ظاهراً از نژاد ترسایان همان سرزمین می‌بود. این مادر و پدر هم در چنان محیط کوچک که برتری مردم غالباً به میزان نژاد و خواسته سنجیده می‌شد برای کسی که می‌خواست در بین بزرگان شروان نام و آوازه‌یی بیابد و حرمت و نفوذی کسب کند چندان مایهٔ آبرو نمی‌بود. در این خانوادهٔ محقر نه ثروت موروث بود و نه افتخار کهن. پدر که از صنعت خویش درآمدی نداشت از عهدهٔ تربیت فرزند که از بخت بد در وجود وی حس جاه‌طلبی و آوازه‌جویی سخت قوی بود برنمی‌آمد و کودک تا دیرگاه که رشد کرده بود هنوز «از ریزش ریسمان مادر» روزی می‌یافت: مادری که یک کنیزک نسطوری نومسلمان بود و گذشته و نژاد او نیز نمی‌توانست برای شاعر مایهٔ افتخار باشد. درست است که عموی شاعر نامش کافی‌الدین عمر که یک طبیب دانشمند و جوان بود تا اندازه‌یی از برادرزاده نگهداری می‌کرد و در تهذیب و تربیت او اهتمام می‌ورزید اما طبع خودخواه پرغرور وی را نوازش عم خرسند نمی‌کرد. با این همه حمایت او نیز دیرگاه نپایید و مرگ نابهنگامش شاعر جوان را که از مادر و پدر جز نامی و شاید جز اندوه گمنامی بهره‌یی نداشت از کسی که می‌توانست تکیه‌گاه وی و مایهٔ افتخار باشد، محروم کرد.

در شهر کوچک شروان که زادگاه او بود و در بین همشهری‌هایی که پدر و مادر وی علی نجار و زن نسطوری او را نه بدان چشم که شاعر آرزو می‌داشت دیده بودند، و در محیطی که هنر شاعر خریداران پرشور قوی مایه‌یی از آن‌گونه که پیش از وی برای شاعرانی چون رودکی و عنصری پیدا شده بود نداشت، دلتنگی‌ها و خواری‌ها و سختی‌ها در خاطر این درودگر زادهٔ بینوا و جاه‌طلب جمع می‌شد،

عقده می‌شد و وجود او را می‌خورد و می‌آزرد، و با چنین حالی عجب نیست که در اشعار وی این همه طعن و ناسزا و دشنام و شکایت در حق زمانهٔ ناسپاس آمده باشد و شاعر آن همه از جور ابنای زمان سختی دیده باشد و این همه از دست آنها شکایت کند.

این خودستایی‌ها، و این شکایت‌های تلخ، برای کسی که امروز می‌خواهد از راه اشعار وی به درون زوایای دلش راه بیاید، نشانهٔ وجود چیزی از نوع عقدهٔ حقارت است، چنانچه هم تخلص پرآوازهٔ او، خاقانی، و هم بیان پرتکلف و غیرعادی او که پر از خودنمایی و پر از فضل‌فروشی است از چنین عقده‌ها حکایت دارد و از تأمل در اشعار وی شاید بتوان احوال روحی او را به‌درست شناخت.

در حدود پانصد سالهٔ هجرت که این افضل‌الدین بدیل در خانهٔ علی نجار به‌دنیا آمد شروان شهری کوچک بود که پادشاهان محلی آن شروانشاهان خوانده می‌شدند و نسب به بهرام چوبینه می‌رسانیدند. در این شهر دورافتاده کودک نجار، که مثل عیسی برای کاری دیگر پدید آمده بود، از آنجا که طبعی بلند داشت نمی‌توانست سر به دکان نجار شروانی فرود آورد، و نفرتی که از این کار تیشه‌واره داشت چندان بود که از نسبت پدر نیز به سبب آن که بدین مختصر سر فرود آورده بود بیش‌وکم ابا می‌ورزید، و از خشونت وی که ظاهراً می‌خواست کودک را به دکان درودگری بکشاند ناخرسند بود. این ناخرسندی چنان در اشعار وی انعکاس دارد که او را یک فرزند ناخلف نشان می‌دهد، و عجب نیست که حتی بعضی ساده‌دلان به اشتباه افتند و گمان برند که وی نجار را پدر واقعی و شرعی خویش نمی‌دانسته است و مثل عیسی نسبت به دیگران می‌داشته است. ظاهراً همین ناخرسندی از پدر و از پیشهٔ او سبب شد که درودگر زادهٔ شروان سواد بیاموزد و درس بخواند و حتی در تحصیل دانش و ادب رایج در زمان خود ـ فارسی و عربی ـ اهتمام کند. گذشته از آن محیط شروان و قفقاز که در آن همه جا صلیب و مناره در جوار هم جلوه داشت و حتی در خانهٔ پدرش یک زن نسطوری نسب را در کنار یک نجار مسلمان

نشانده بود سبب شد که کودک با آیین عیسی و سرگذشت مسیح آشنایی بیابد و از آداب و عقاید ترسایان اندک‌اندک اطلاعات درست به‌دست آورد. این نکته نیز، مثل آثار آشنایی با علوم و معارف اسلامی آن عصر، در اشعار وی جلوه‌یی تمام دارد. وقتی قریحهٔ شاعری خود را دریافت، برای آن که یک شاعر عادی نباشد کوشید تا دانش‌های گونه‌گون بیاموزد و از آن همه در شعر خویش مایه‌ها گیرد. غیر از لغت و ادب، کلام و نجوم و حکمت و طب و تفسیر نیز خاطر او را، که به هرحال جویای نوعی امتیاز بود، جلب کرد و انعکاس این همه در شعر او سخنش را رنگ خاص داد. عمش کافی‌الدین نیز در تربیت او اهتمام بسیار کرد، و وقتی این مربی دلسوز وی را در این جهان تنها رها کرد، افضل‌الدین شاعری پرمایه بود که قریحهٔ عالی، مخصوصاً برای خودستایی و دشمن‌تراشی، داشت. قصیده‌یی که در مرثیهٔ این عم ناکام گفت و قصیده‌یی که در جواب رشید وطواط فرستاد این نکته را به‌خوبی نشان می‌داد. در این زمان شاعر جوان در زادگاه خود شروان می‌زیست اما از این شهر راضی نبود. از مرگ عم رنج می‌برد، و چون در شروان اهل دلی نمی‌دید به تبریز و ارمن می‌رفت اما هیچ جا اهل دلی که او را با آن همه خودبینی و خویشتن‌ستایی تحمل کند نمی‌یافت. خیال مادر او را به شروان باز می‌کشید و ظاهراً هنوز روزی از «ریسمان مادر» می‌جست. تا مدتها حقایقی تخلص داشت: نامی که مثل تخلص خاقانی و دست‌کم به‌قدر آن از غرور و خودنمایی مایه می‌گرفت.

آشنایی با ابوالعلاءِ گنجوی در زندگی او تأثیر تمام کرد. این شاعر گنجه که در آن زمان استادی نام‌آور بود درودگرزادهٔ شروان را مستعد دید، به تربیت او همت گماشت و دختر خود را که یک شاعر دیگر، فلکی نام، نیز خواستارش بود به وی داد. او را به دربار خاقانی شروان برد و او را خاقانی لقب داد. این همه لطف و نواخت را خاقانی مستحق بود اما چون خود را بهر نواخت و نوازش ارزانی می‌دید با استاد نساخت و به بهانهٔ رنجشی که در میان آمد با او به مبارزه پرداخت. او را

هجوهای تند گفت و بر وی تهمت باطنی و ملحدی ـ که مخصوصاً در آن ایام تهمت خطرناکی بود ـ نهاد. با دربار شروانشاهان نیز چندان سازش نداشت. در بیشتر ستایش‌های او لحن گله و نارضایی هست، زیرا شاعر بلندپرواز آوازه‌جوی، شهر شروان را برای خویش کوچک می‌دید و دایم می‌خواست راه دیار دیگر در پیش گیرد. با خوارزمشاهیان کوشید که مگر رابطه‌یی بیابد. هم علاءالدین اتسز را ستود و هم دبیران دربار خوارزم، مثل رشید وطواط و بهاءالدین بغدادی، را اما به مقصد نرسید و رشید وطواط تقریباً نومیدش کرد. آوازهٔ دربار سنجر او را به خراسان می‌خواند و یک‌بار نیز بوی این امید او را تا به ری کشانید. اما اخبار حادثهٔ غُز و سقوط دولت سنجر نومیدش کرد. با اتابکان آذربایجان، دارای دربند، کیای مازندران، و سلجوقیان عراق، نیز بیش وکم ارتباط داشت و ظاهراً به هر بهانه و هر دستاویز می‌کوشید تا خود را از شروان و محیط محدود قلمرو خاقان بیرون اندازد، اما میسرش نمی‌شد، و این همه، خاقان را نیز نسبت به وی بدگمان می‌کرد. با نارضایی و شاید به امید رهایی راه مکه را پیش گرفت و در عهد خلافت مقتفی خلیفهٔ عباسی به حجاز و عراق رفت. در بازگشت از این سفر بود که بر ایوان مداین گذشت و مثل بحتری، شاعر نام‌آور عرب، در آن «آیینهٔ فروشکسته» عبرتها دید و تحفة‌العراقین را هم در این سفر ساخت. در همین سفر بود که در بغداد با نزدیکان خلیفه ارتباط یافت و حتی نزد خلیفه هم راه جست و یکچند نیز اندیشهٔ اقامت در درگاه خلیفه به خاطرش نشست. تمایلات پارسایی که از آغاز در وی وجود داشت، در طی سفر مکه، و از تأثیر زیارت روضهٔ پیغمبر، در وی قوّت بیشتر یافت و چون به سبب غرور باطنی در دل از ستایشگری شاهان ناخرسند بود این داعیهٔ تازه در جانش آویخت که از این پس حَسّان عجم شود و مثل حسان که ستایشگر پیغمبر بود وی نیز به مدح پیغمبر بسنده کند و از ستایش دیگران کنار جوید. و حتی در طی یک قطعه شعر مدعی شد که صدّیقان شهر، پیغمبر را به خواب دیده‌اند و پیغمبر نزد آنها خاقانی را شاعر خویش خوانده است.

بدین‌گونه در بازگشت از حج کوشید تا از درگاه خاقان کناره گیرد. نان‌طلبی و چاره‌جویی را کنار بگذارد و خدمت مخلوق را ترک کند. علاقه و اعتقاد به سنایی. شاعر در پیدایش این داعیه، و لامحاله در شدت و قوّت آن، تأثیر داشت. اما این اندیشه پیش نرفت و شاعر که درصدد فرار از درگاه خاقان برآمده بود گرفتار شد و به زندان افتاد. وصف این زندان و اندوه و شکنجهٔ آن را در اشعار وی می‌توان یافت. در همین زندان بود که اندرونیکوس کومننوس* شاهزادهٔ بیزانس را که در طی ماجراهای دور و دراز خویش به شروان افتاده بود به شفاعت خواند و در قصیده‌یی آگنده از کنایات و اشارات خاص آیین مسیح این مهمان ترسا را به شفاعت خویش برانگیخت. وقتی از زندان برآمد باز آهنگ مکه کرد و این‌بار ـ بعد از هیجده سال که از سفر نخست وی می‌گذشت ـ باز کعبه و مدینه را با شوق و علاقهٔ اول زیارت کرد.

نام و آوازهٔ شاعر در این زمان از حدود محیط تنگ کوچک شروان بسیار گذشته بود. با این همه هرچه شهرت او می‌افزود گرفتاری‌های تازه و بدبختی‌های سخت‌تر به سراغش می‌آمد. پسرش رشید، یک جوان بیست ساله، پیش چشم او سر به بستر نهاد و از این بیماری برنخاست. سوک جانگزای مرگ این نوجوان زندگی او را از درد و اندوه آگنده کرد و چندی بعد مرگ زن، که یادگار عمر وی بود، و داغ فرزندان خرد دیگر زندگی وی را در امواج اندوه و درد غرق کرد. شاگردش مجیرالدین بیلقانی هم با او همان رفتاری را کرد که خود او با استادش ابوالعلاء کرده بود. از سومین زن خویش، که بعد از مرگ زن نخست و پس از یک زن دیگر گرفته بود، چندان رضایت نداشت. زندگی شاعر در نارضایی و نومیدی فرو می‌رفت و باز میل گوشه‌گیری و پارسایی دامنش را می‌کشید. در پایان عمر به تبریز رفت و همانجا بود که به سال ۵۹۶ وفات یافت.

●

---

* Andronicus Comnenus

این بود خلاصه‌یی از سرگذشت و محیط شاعر. ماجراهای این سرگذشت و احوال این محیط در دیوان خاقانی مجال بیانی یافته است و این دیوان مشکل ـ که دربارهٔ آن از روی گزاف گفته‌اند بیش از پانصد بیتش معنی روشنی ندارد ـ مشحون است از یادگارهای زندگی شاعر. و خاقانی در بیان این احوال قدرت شاعرانه‌یی کم‌نظیر نشان می‌دهد. جلوه‌های طبیعت در دل حساس او البته تأثیری قوی دارد. گذشته از دلربایی‌های باغ و بهار، زیبایی‌های صبح و آسمان شب در شعر وی انعکاس دلپذیری یافته است. طلوع آفتاب در سرزمین قفقاز ـ که لرمانتوف* شاعر روسی نیز آن را به زیبایی وصف کرده است ـ در شعر وی رنگی روحانی دارد. مجالس طرب شروان ـ که موسیقی و رقص محلی آن هنوز جلوه و جمالی سحرانگیز دارد ـ در بیان وی باز جان تازه پیدا می‌کند. در توصیف راه حج شوق و هیجان روحانی او بیشتر پیداست. بیابان‌های بیکران و مغیلان‌ها و خارزارهای بین راه را با دقت بی‌مانند توصیف می‌کند. مسافران مختلف، خیمه‌های گونه‌گون، شهرها و منزل‌های بین راه در طی اشعار او جلوه و نمود واقعی دارند و غالباً ـ مخصوصاً در سفر دوم ـ دیدار اعراب بادیه وی را متأثر می‌کند. در ذکر هیجان‌های روحانی و شور و اشتیاق باطنی که به دیدار کعبه، مدینه و خراسان دارد نیز قدرت بیان او بی‌مانند است اما آنجا که آلام و مصایب خود را بیان می‌کند خواننده نقش آتشین تبدار دردناک او را به‌خوبی می‌تواند حس کند. وقتی از زندان صحبت می‌کند با وجود بیان مبالغه‌آمیز وی می‌توان ناراحتی‌ها و بدبختی‌های او را که در زیر بند آهنین و در پشت دیوار بلند محبس گرفتار تنهایی و نومیدی است دریافت. وقتی از مرگ فرزندش رشید و از بیماری طولانی غم‌آلود او سخن می‌گوید، رنج و بیتابی واقعی یک پدر داغدیده را می‌توان از سخنش دریافت و با آن که در سخن شیوهٔ پرتکلف خاص را از دست نمی‌دهد می‌توان قبول کرد که گویی دیگر اندوه، دانش را

---

* Lermentov

از یاد وی می‌برد. جایی که در مرگ زن خویش سخن می‌گوید تنهایی و خموشی خانه‌یی را که از آن همدم و مونس عمر خالی است توصیف می‌کند و مثل جریر، شاعر نامدار عرب، در فراق زن اشک‌های واقعی می‌ریزد، و در وصف بیخانمانی و پریشانی یک مرد زن مرده ساده‌ترین الفاظ را که با بیان او مناسب است پیدا می‌کند. این سادگی در غزل او نیز که غالباً با وجود اندک مایه خشونت از احساس واقعی مشحون است دیده می‌شود و بدین‌گونه، سخن او از درد و سوز واقعی بهره می‌یابد. ذوق فقر و تجرد نیز ـ که در بیان او از نفوذ سنایی خالی نیست ـ رنگی از معنویت و معرفت به سخن او می‌بخشد که حتی هجوهای تند و زنندهٔ او از تأثیر آن نمی‌کاهد و خاقانی را، مثل سنایی، اهل درون و اهل معنی و اهل عرفان معرفی می‌کند. در این اشعار زهدآمیز، خاقانی بیانی بسیار قوی دارد و گویی طبع بلندپرواز ناخرسند او، که از همه کس آزرده و از همه جا سرخورده است، برای آن که از اوج پرواز خویش فرود نیاید و به پستی‌ها و زبونی‌های مبتذل این جهانی سر فرود نیاورد عمداً به سایهٔ آرامش‌بخش این اندیشه‌ها گریخته است.

شیوهٔ بیان خاقانی بر پدیدآمدن معنی‌های ناآشنا و آفریدن تعبیرات تازه مبتنی است. دقت در توصیف که موجد تشبیه‌های غریب و تعبیرهای بی‌سابقه است، و غور در مناسبات لفظی و معنوی که سبب ابداع معانی نو و صنایع بدیع می‌شود، از مزایای طرز اوست و او حتی در بیان مضامین عادی و مشترک، با پدید آوردن تنوع در تعبیر، چندان تصرف می‌کند که آن معانی را چون مضامین اختراعی خویش جلوه می‌دهد، و این نکته گاه منتهی می‌شود به این که سخن وی زیاده مشکل و غریب جلوه می‌کند. خاقانی از شاعران قدیم کمتر به حرمت یاد می‌کند، چنان که عنصری و رودکی را ریزه‌خور خوان خویش می‌خواند و مخصوصاً بر عنصری ـ شاید تا حدی از روی رشک و خودبینی ـ طعنه‌های سخت می‌زند. از کسانی که نزدیک به‌عهد وی بوده‌اند تنها به سنایی اعتقاد می‌ورزد. در قصاید زهدآمیز خویش تا اندازه‌یی به شیوهٔ او سخن می‌گوید و خود را بدل سنایی می‌شمرد. حتی دوستی

خود را با رشید وطواط که اعتقادی به سنایی ندارد قطع می‌کند و طعن او را در حق سنایی نشان حمق او می‌داند. با این همه آنچه خود وی به شیوهٔ سنایی در تحقیق و زهد سروده است هرچند از حیث استواری و بلندی کم‌مانند است سوز و حال سخن سنایی را ندارد. در حالی که خاقانی خود را همانند سنایی و جانشین او می‌داند در این شیوه به پای او نمی‌رسد. گذشته از این، اعتقادی که در باب سخن خویش دارد او را در نظر شاعران معاصرش خودستا و نفرت‌انگیز نشان داده است. این نفرت و ناخرسندی، از جمله در قصیده‌یی طعنه‌آمیز اما زیرکانه که جمال‌الدین اصفهانی در خطاب به او سروده است به نحو جالبی انعکاس دارد.

۲

دربارهٔ خاقانی*

یکی از بزرگترین شاعران ایران افضل‌الدین ابراهیم خاقانی هنوز بقدر کافی نزد عامه شهرت ندارد، فقط در ۱۹۳۷ م بود که دیوان او در تهران به طبع رسید. قبل از این تاریخ خوانندگان ناچار بودند خود را با یک چاپ سنگی نامطلوب که در حدود هفتاد سال قبل در هند منتشر شده بود خرسند نمایند.(۱) از مثنوی مفصل **تحفة‌العراقین** که شاعر در طی آن سفر حج خود را که در سال ۵۵۱ و ۵۵۲ هجری مطابق با ۱۱۵۶ و ۱۱۵۷ میلادی انجام یافته است توصیف می‌نماید، فقط چاپهای سنگی در دسترس است.(۲)

این قلت نسخ چاپی متعدد از اشعار خاقانی به علّت غموض و دشواری اشعار مزبور است که مشحون از لغات نادره و تشبیهات غریبه و استعارات و کنایاتی است مأخوذ از علم نجوم و طب و کلام و علوم دینی و تاریخ بی‌آنکه اشارات زیادی در

---

* این مقاله را به شاگرد ممتاز و برجستهٔ خود خانم ن. ک. چادویک N.K.Chadwick و آقای پرفسور د. س. روبرتسون D.S. Robertson که در علاقه و شیفتگی من به خاقانی سهیم و شریک بوده‌اند تقدیم می‌کنم.

(۱) شماره‌های داخل هلال مربوط به حواشی مؤلف است.

باب سوانح حیات شاعر در برداشته باشد.

حتی دو سه قرن بعداز وفات خاقانی اشعار او برای کسانی نیزکه در ادب فارسی بصیرت و معرفت داشتند مشکل می‌نمود. دولتشاه قصیده‌ای راکه ما اکنون درصدد شرح آن هستیم «بسیار مشکل» می‌خواند و به این عنوان که این قصیده «موقوف به شرح» است از نقل تمام آن خودداری می‌کند.(۳) در واقع چنان که از فهرست ذیل بر می‌آید شروح متعددی از قصائد غامض و مبهم او جهت استفاده خوانندگان تألیف یافته است:

۱. طبق قول دولتشاه شیخ آذری قصیدهٔ خاقانی راکه درباب «حالات ترسایان و لغات و اصطلاحات ایشان» است در **جواهر الاسرار** (۸۴۰ هـ. = ۱۴۳۶ م) خودکه خلاصه‌ای ازکتاب دیگر او موسوم به **مفاتیح الاسرار** (۸۳۰ هـ. = ۱۴۲۷ م) است شرح نموده است.

۲. مراجعه به نسخهٔ نادر خطی شرح خاقانی به قلم جامی شاعر بزرگ ایران (۱۴۱۴ م - ۱۴۹۲ م) راکه به کتابخانهٔ آصفیه استانبول متعلق است[۱] مدیون آقای پروفسور سی. ای. استوری[۲] می‌باشم.

۳. محمد بن داوودبن محمدبن محمود علوی شادی آبادی که در دربار ناصرالدین خلجی (۹۱۶ هـ. - ۹۰۶ هـ. = ۱۵۱۰ م - ۱۵۰۰ م) می‌زیست، شرح مشبعی بر ۴۴ قصیده خاقانی نوشت.[۳]

۴. علوی لاهیجی یکی از درباریان جهانگیر (۱۰۱۴ هـ. - ۱۰۳۷ هـ. = ۱۶۰۱ م - ۱۶۲۸ م) شرحی بر چند قصیده خاقانی نوشت و به این پادشاه اهدا کرد.[۴]

۵. عبدالوهاب‌بن محمودالحسنی الحسینی المعموری متخلص به غنایی شرحی به نام **محبت‌نامه** در حدود سال ۱۰۹۰ هجری مطابق سال ۱۶۷۹ میلادی

1) Asafiya II, 1252 No. 93.
2) C.A.Storey.
3) Rieu, ii, 562.
4) Rieu ii, 564.

نوشت.[۱]

۶. قبول محمد که برای سلطان اَوَد (متوفی در ۱۸۲۷ میلادی) کتاب لغتی به نام **هفت قلزم** تألیف کرد شرحی نیز به نام فرح‌افزا بر ده قصیده از قصاید خاقانی نوشته است.[۲]

۷. رضا قلی‌خان (متوفی در ۱۲۷۸ هـ. = ۱۸۷۱ م) نیز در **مفتاح‌الکنوز** خویش ابیات مشکل خاقانی را شرح کرده است.[(۴)] نویسندهٔ مزبور مدعیست که به طور استقلال و بدون آن که هیچکدام از شروح سابق‌الذکر را دیده باشد شرح خود را مرقوم نموده است.[۳]

۸. چاپ لکنهو دیوان خاقانی (۱۲۹۴ هجری) نیز محتوی شرحی است در حواشی که در آنها هم از شروح متقدم حتی‌الامکان استفاده شده است. در بعضی موارد امضای مولانا سیدمحمد صادق علی لکنهوتی در ذیل شروح مزبور دیده می‌شود (صفحات ۱۴۷ و ۶۳۷ و غیره). شروح و تفسیراتی که در حواشی و گاهی در متن این چاپ می‌باشد، غالباً چشم خواننده را خسته و ناراحت می‌کند.

۹. شرحی نیز به زبان اردو تحت عنوان «حل قصائد خاقانی» بوسیلهٔ احمد حسن شوکت در شهر میرت به سال ۱۹۰۷ انتشار یافته است.

لیکن با وجود کثرت و وفور شروح و تفاسیر متعدد، اقوال خود شاعر در بعضی موارد با گفتهٔ شارحان معارضه دارد. به‌طور کلی از شروحی که مؤلفان مسلمان، مدتها بعداز دورهٔ حیات خاقانی دربارهٔ اشعار او نوشته‌اند مشکل می‌توان توقع داشت که مخصوصاً در موارد مشکل و مبهم اشعار او کمک زیادی به فهم مطلب بنماید.[۴] وقتی هموطنان شاعر در فهم پاره‌ای از موارد مبهم ابیات به موانع برخورده باشند، عجب نیست که جز در ایران و هند برای تبیین و تقریر ارج و بهای اشعار

1) Ethé, Catindia office,i, Col. 563.   2) Sprenger, Cat: p. 463.

3) Rieu, Supp, 221.

۴) نگاه کنید به صفحات بعد، بخش چهارم این رسالهٔ حاشیهٔ شمارهٔ ۱۳.

خاقانی چندان اهتمامی مبذول نشده باشد. البته قصاید ساده‌ای که در مجموعه‌ها و منتخبات مربوط به اوایل قرن نوزدهم ذکر شده است محتاج تأمل و در خور اعتنا نیست.(۵)

تنها اروپایی که درباب این شاعر مطالعه و تحقیق کلی کرده است، ن. و. خانیکوف[1] (۱۸۲۲ - ۱۸۷۸) می‌باشد.(۶) او هنگامی که در تبریز جنرال قنسول بود ضمن آن که موادی برای تاریخ شیروانشاهان جمع می‌آورد دیوان خاقانی را به کمک شرحی که در هامش آن بود مطالعه کرد. یادداشتهای او تحقیقات پرارزشی بشمار می‌رود اما متن اشعار خاقانی که او به تمامی آنها را نقل می‌کند بایستی از نسخ خطی مغلوطی نقل و تلقی شده باشد. نیز خانیکوف درباره وزن و بحر شعر احساس قوی و درستی ندارد.

نظریهٔ ث. زالمان[2] دربارهٔ رباعیات خاقانی نیز رساله‌ای دقیق است(۷) که از منابع و فهارس و لغات و متون مشهور مشحون است. مع‌ذلک مطالعات و تحقیقات او از آنچه خانیکوف یافته است تجاوز نمی‌کند. زالمان به صراحت اعتراف می‌کند که مطالعهٔ مهمترین مأخذ تاریخ حیات خاقانی، یعنی قصاید او را پس از آن که فهمید «بدون مراجعه به شرح، فهم آن خارج از حیطهٔ قدرت اوست» ترک کرده است.

ه. اته[3]، و، ای. جی. براون[4] هر دو از تحقیقات و یادداشتهای خانیکوف متابعت کرده‌اند. خلاصهٔ تتبعات محقق اولی اینست که اشعار خاقانی با وجود لحن قوی و خوش آهنگی که دارند، مشحون از تصنعات و تکلفات بسیار و کنایات و استعارات غریبه می‌باشند.(۸) اما براون در اشعار خاقانی که «اسلوب بیانش بطور کلی معقد و فوق‌العاده متکلف و حتی فضل فروشانه است» موارد و آثاری که بتواند این گونه معایب را جبران کند خیلی بندرت پیدا می‌کند(۹). حکمی را که این دو تن

1) N.V. Khanykoff
2) C. Salemann
3) H. Ethé
4) E.G. Browne.

مورخ ادبیات فارسی اظهارکرده‌اند تا اندازه‌ای به دشواری می‌توان ردکرد اما جنبهٔ جالب و جنبهٔ بشری آثار خاقانی ظاهراً در تحقیقات خانیکوف که در بیان اوضاع محیط حیات شاعر بیشتر جهد کرده است، روشن‌تر جلوه می‌کند.

اخیراً نیز بعضی از فضلای جوان روس مانند یوری مار[1] و ک. چایکین[2] و آ. بولدیرف[3] علاقه و رغبتی به آثار شاعر شیروان نشان داده‌اند و حتی در شرح و توضیح بعضی از نکات مشکل آثار او توفیق یافته‌اند، اما از همه اینها مهمتر فصل مشبعی است که استاد بدیع‌الزمان خراسانی در مجموعه‌ای از تحقیقات ادبی خویش تحت عنوان «**سخن و سخنوران**، جلد ۲ تهران ۱۳۱۲ = ۱۹۳۳» نوشته است. بحث و حکم در باب خاقانی از صفحهٔ ۳۰۰ تا ۳۴۹ این کتاب را اشغال کرده است و این بحث مذیل به منتخب مناسبی از اشعار او می‌باشد. مؤلف مذکور خاقانی را به مثابهٔ «یکی از استادان بزرگ زبان پارسی» و «در درجهٔ اول از قصیده سرایان عصر خویش» تلقی می‌کند. وی ابتکار مضامین او را و توفیقی راکه در التزام ردیفهای مشکل یافته است و همچنین قوت توصیفات او، و وسعت دایرهٔ لغات و اطلاعات او را خاطر نشان می‌کند. گذشته از آن نویسندهٔ مزبور اعتراف می‌کند که خاقانی به واسطه «مسامحه و سهل‌انگاری در بعضی موارد» از «حد طبیعت بیرون» می‌رود و چون خوانندگان خود راگویی در اطلاع و معرفت همتای خویش پنداشته، کلامش به دشواری قابل درک می‌باشد. «آشنا نبودن اکثر ارباب ذوق به اشعار خاقانی نه از آن است که پیچیدگی و اغلاق در افکار او می‌بینند یا این که اصل خیال او بیرون از محیط خیال عموم است چه این اگر در بعضی ابیات پذیرفته آید، ولی آن جاکه خاقانی در وصف مناظر طبیعی یا انتقاد اخلاقی معاصرین یا مدح، سخن می‌راند به هیچ روی درست نیست زیرا این اصول به ذهن عموم آشنا و خیالات اصلی خاقانی هم در حد فکر عامه می‌باشد، بلکه سبب دوری و ناآشنایی به دیوان

1) Yuri Marr
2) K. Chaykin
3) A. Boldïrev

او از جهت الفاظ و کیفیت تعبیرات اوست که بر اصول علمی و ذوقی متکی است و پسندیدهٔ ارباب فضل تواند بود و در برابر عامه که رعایت حد فهم و درجهٔ تدبّر آنان در ادراک لطایف کمتر شده و مقدمات دریافت آن لطایف و دقایق را هم که در نظر خاقانی و امثال او روشن است حاصل نکرده‌اند، از آن ابیات فاضلانه برخوردار نمی‌گردند».

بدیع‌الزمان این اندیشه را که عدهٔ کثیری از ابیات خاقانی (بالغ بر پانصد بیت آن) معنی محصلی ندارد[1] رد می‌کند، اما اذعان دارد «که رنج خوانندگان در ادراک مقاصد او با نتیجه‌ای که پس از غور و دقت و مراجعه مشروح حاصل می‌کنند برابر نیست».

مؤلف مزبور از مثنوی بیتی را نقل کرده است (ج ۲: ۳۷۵۸) که ظاهراً متضمن اشاره‌ای به تعقید و ابهام اشعار خاقانی است. در چند مورد شاعر شیروان، شعر خود را منطق‌الطیر می‌نامد که فقط سلیمان آن را درک می‌تواند کرد بنابراین مناسب است که در این مقام شعر ذیل از جلال‌الدین ایراد و نقل گردد:

منطق الطیران خاقانی صداست منطق‌الطیر سلیمانی کجاست[(۱۰)]

بدیع‌الزمان مهارت و قدرت خاقانی را در «ابداع تراکیب و ایجاد کنایات» بسیار ستوده است و دیوان او را فرهنگ جامع لغات ادبی خوانده است. مقالهٔ محقق ایرانی مزبور که از نفوذ تحقیقات فرنگی بر کنار است این اهمیت را نیز دارد که مشحون از منقولاتی از کلیات عظیم خاقانی است.

مؤلف مزبور در اشعار خاقانی مطالب زیادی مربوط به زندگی او و ممدوحین او و معاصرین و رقبای او کشف کرده است.[(۱۱)] اکنون که دیوان خاقانی با صورتی که پسند خاطر هر خواننده است، درپیش چشم ما قرار دارد بیش از هر چیز تبحر و حذاقت شاعر به چشم می‌خورد. در واقع قصیده یک نوع شعر متصنع بسیار عالی

۱) عبارت متن درین موضع اندکی مسامحه دارد که در تعلیقات تصحیح شده است. ـ م.

است اما خاقانی در چارچوب حدود و قیود آن با مهارت و سهولت شگفت‌انگیزی آزادی خود را حفظ می‌کند. تصور این که اشعار مزبور صرفاً مدایحی بیش نیستند، اشتباه است. در بسیاری از آنها شاعر نکات و معانی دقیقی در باب طبیعت و مظاهر آن مانند: ستارگان، ابرها، طلوعِ آفتاب، صحرا، جویبارها و دریا بیان می‌کند. حتی در قصیدهٔ صوفیانهٔ مفصلی که شاعر در طی آن طریق معمول زهد را می‌پیماید و بیان می‌کند ابیاتی نیز هست که از دُرَرِ واقعی بشمار است:

نترسم زانکه نبّاش طبیعت گور بشکافد   که مهتاب شریعت را به شب کردم نگهبانش

در مقابل مدح، هجو قرار دارد و برق شمشیر هجای خاقانی در سراسر دیوانش جلوه دارد: در طی قصیده‌ای که در مقام فخر و مباهات سروده است دربارهٔ حساد و رقیبان خویش می‌گوید که آنها «غَرزنان برزنند و غَرچَگان روستا».

و از الفاظ و تعبیرات شگفت‌انگیز و خشم‌آلود هر چه می‌یابد دربارهٔ آنها بکار می‌برد: با آن که اظهار این عقیده ممکن است یک نوع رفض و ارتداد ادبی تعبیر شود اذعان می‌کنم که در مقابل این زبان استوار و قوی، طرز بیان ملایم اما لطیف پیروان حافظ چندان رونقی ندارد.

در ورای تمام این صنایع لفظی و استعارات و تشبیهات، شخصیت خاقانی جالب‌ترین منظره را در دیوان او عرضه می‌کند. عناصر انسانی که در غزل معمولی با وجود مزج و اختلاط ریاکارانه‌ای که بین حقیقت و مَجاز در آن هست آنقدر نادر و تنگیاب است، در قصاید و هجویات و مراثی او به وفور دیده می‌شود. وقتی که او در زندان خسته و افسرده می‌شود شبکهٔ صلیب شکل روزن زندان را می‌بینیم که بر آسمان تاریک گشوده می‌شود. وقتی در مرگ زن خود سوگواری می‌کند ساده‌ترین و بشری‌ترین الفاظ را برای رثای کسی که «آن نه یار آن یادگار عمر بود»(۱۲) پیدا می‌کند. وقتی از مرگ فرزند خود سخن می‌گوید، می‌توان این قول خانیکوف را پذیرفت که گویی «اندوه دانش را از یاد او می‌برد». او به سیر و سفر در آفاق و به ادراک مشهودات تازه علاقهٔ بسیار دارد، مغرور و خودستاست، غالباً با ممدوحان و

دشمنان خود میانه‌اش بهم می‌خورد. پنج قصیده از قصاید مفصل او شکایتهای تلخی است که در طی حبس و زندان سروده شده است (نگاه کنید به صفحات بعد، فصل ۴، حاشیهٔ شمارهٔ ۹). او یک هویت و شخصیت مجسم و محسوس است و مانند بسی از شاعران پرقدری که در تذکره‌های فارسی ذکر شده‌اند فقط یک شبح خیالی مجرد و درخور تقدیس بشمار نمی‌رود. حتی طریقهٔ عالم نمایی و «فضل فروشی» او کمترین شباهتی به اسلوب معمول در یک تفسیر منظوم قرآن یا یک رسالهٔ منظوم درباب تصوف ندارد. آثار ذهن کنجکاو و حافظهٔ نیرومند او تصویر بارزی از سطح معرفت آن روزگار و معلومات و تحقیقات و افکار و عقاید معاصرین او را عرضه می‌کند. دیوان وی شامل ۲۶۵ نام جغرافیایی و ۳۸۴ نام تاریخی و شخصی است[۱۳]. این کتاب مجموعه‌ای از اعلام وکلمات است که نظیر متن کتاب دانته در خور مطالعهٔ دقیقی به همان نهج می‌باشد.

حواشی مؤلف

۱. دیوان خاقانی شیروانی، چاپ علی عبدالرسولی، تهران ۱۳۱۶ هجری ۹۹۴ صفحه، شامل مقدمهٔ مختصر و فهرست مفصل اعلام (ص ۹۷۹ ـ ۹۴۵) قبل از آن نیز (کلیات، بدون تحفةالعرافین) در لکنهو به سال ۱۲۹۳ هجری مطابق ۱۸۷۸ م در دو مـجلد و ۱۵۸۲ صفحه، چاپ سنگی شده است. شرحی نیز در حاشیهٔ آن است (نگاه کنید به صفحات بعد).

۲. چاپ ابوالحسن در اگره به سال ۱۸۵۵ میلادی داری ۲۲۲ صفحه (باشرح) چاپ لکنهو ۱۲۹۴ هجری مطابق ۱۸۷۷ میلادی، نیز منتخباتی از آن در کانپور: ۱۸۶۷، و در لاهور ۱۸۶۷ چاپ شده است.

۳. تذکرةالشعرا، چاپ ادوارد برون، ص ۷۹.

۴. نمی‌دانم شرح حسن دهلوی (؟) مذکور در دانشمندان آذربایجان، تألیف تربیت، ص ۱۳۰ نیز با یکی از شروح مذکور در فوق مطابق می‌باشد یا نه؟

۵. فهرستی کامل از این گونه کتابها را در Chetverostishiya (ربـاعیات خـاقانی) تألیـف Salemann می‌توان یافت. رک به صفحات ۱۴ ـ ۱۳ آن کتاب.

۶. از خانیکوف مکتوبی به آقای Dorn، تبریز ۸ تا ۲۸ آوریل ۱۸۵۷ در «بولتن تاریخی و زبان‌شناسی آکادمی سن پترسبورغ» ـ xiv, No. 23, col 353-376 طبع شده است.
(این مقاله متضمن اشارات مختلف تاریخی است در دیوان خاقانی مخصوصاً آنچه راجع است به قوم روس) نیز از اوست Memoire sur Khâcâni که شامل دو قسمت است:

۱ـ تحقیق دربارهٔ زندگی و اخلاق خاقانی، روزنامهٔ آسیایی ماههای اوت و سپتامبر، سال ۱۸۶۳، صفحات ۲۰۰ ـ ۱۳۷.

۲ـ متن و ترجمهٔ چهار قصیده از خاقانی، روزنامهٔ آسیایی ماههای مارس و آوریل سال ۱۸۶۵، صفحات ۳۶۷ ـ ۲۹۶.

۷. ث. زالمان، رباعیات خاقانی (روسی) سنت پترسبورک، سال ۱۸۷۵ داری ۹۲ صفحه.

۸. Grundrist. de. Iran.ii, 263-5

۹. A lit. Hist. of Persia. i, 391-5

۱۰. در پرتو تحقیق بدیع‌الزمان، رینولد آلن نیکلسون ترجمهٔ خود را از این بیت در شـرح اصلاح کرده است: G.M.SIV 17,p. 368

۱۱. دانشمندان آذربایجان، تألیف محمدعلی تربیت، طبع ۱۳۱۴ هـ. مطابق ۱۹۳۵ میلادی نیز در صفحات ۱۳۲ - ۱۲۹ نکات تازه‌ای در باب ترجمهٔ احوال خاقانی دارد.

۱۲. این بیت را توصیه کردم بر لوح گور خانم راس که در استانبول کنار شوهرش سردنیس راس Sir Denison Ross به خاک سپرده شده است نقر کنند.

۱۳. در آن میان نام عیسی مسیح ۲۰۷ بار ذکر شده است.

آندرونیکوس کومنه‌نوس[۱]

دربارهٔ هویت ممدوحی که در قصیدهٔ «ترسائیه» خاقانی مورد ستایش قرار گرفته است جای هیچ‌گونه تردید و خلاف نیست.(۱) ممدوح مزبور جز آندرونیکوس کومنه‌نوس معروف که ذوق و عشق و جنایتها و ماجراهای زندگی او حتی در میان غرایب اتفاقات آن روزگار بوزنطیا[۲] شگفت‌انگیز و موجب حیرت و اعجاب بوده است کس دیگری نیست. آندرونیکوس (متولد در حدود ۱۱۲۰ میلادی) یکی از بنی اعمام مانوئل[۳] امپراتور بزرگ بوزنطیا (۱۱۴۳ - ۱۱۸۰) بود. و در حدود سال ۱۱۵۰ به عنوان قهرمان یک داستان بی‌سرانجام عاشقانه با یک شاهزاده خانم که خواهر او نیز به طور غیر مشروع‌تر به ازدواج پسر عم وی مانوئل در آمده بود زبانزد و مشهور خاص و عام گشت.

وی دوبار با پادشاه دلیر ارمنی نژاد کیلیکیه که توروس[۴] نام داشت به جنگ پرداخت. نتیجهٔ این جنگها به استثنای مودت و معرفتی که بین این امیرزادهٔ گشاده روی و نیک محضر با امرای مجاور از هر مسلک و مذهب که بودند خواه عیسوی و خواه مسلمان حاصل گردید، تقریباً هیچ بود. اما بمجرد آن که وی به ثغور مملکت اقوام مجار منتقل گشت، با پادشاه مجارها و امپراتورفردریک بر ضد مانوئل خداوندگار خویش دسیسه‌ای طرح کرد. مانوئل نیز وی را در حصاری بازداشت و او پس از چهار سال از آنجا گریخت ولیکن بار دیگر به اسارت افتاد و هشت سال بعد

---

1) Andronicus Comnenus

۲) Byzenrium را مورخان قدیم ما بوزنطیا ضبط کرده‌اند اما امروز آن را به متابعت از تلفظ فرانسویها بیزانس می‌گویند.

3) Manuel

4) Thoros

باز فرصتی مناسب‌تر جهت فرار یافت. این بار در سال (۱۱۶۵ میلادی) وی به امیرزادهٔ روسی موسوم به یاروسلاو[1] پناه جست. چون پادشاه مجار می‌خواست آندرونیکوس را به خدمت خویش تخصیص دهد مانوئل که هنوز اندک علاقه‌ای نسبت به او داشت معجلاً او را با دوستان دوران جوانیش مورد عفو قرار داد. و در سال ۱۱۶۳ آندرونیکوس در محاربهٔ زوگمن (زملین)[2] که باهنگریها می‌جنگید شهامت و تهوری بسیار به خرج داد، اما بر اثر دوستی و مصالحهٔ ناگهانی مانوئل با بلا، پادشاه مجارها کامیابی نیافت. برای سومین بار آندرونیکوس باز به کیلیکیه اعزام گشت و این دفعه هر چند توروس، پهلوان خطرناک رااز مرکب به زیر کشید لیکن پیروزی نیافت و شکست خورد و از آنجا به سوریه رفت تا یکسره تسلیم هوسهای خویش گردد. نخست چندی با شاهزاده خانم فیلیپای انطاکی[3] به عشرت پرداخت. سپس با زنی از خویشان خود تیودورا[4] نام که زوجهٔ بیوه بالدوین[5] سوم پادشاه اورشلیم بود نرد عشق باخت. مانوئل که از رفتار بی‌قیدانه و دور از حزم و خرد آندرونیکوس به خشم و ستوه آمده بود، کسان فرستاد تا او را بگیرند و کور کنند لیکن تیودوراکه ازاین ماجرا آگاهی یافته بود او را بموقع بیاگاهانید. آندرونیکوس نیز تیودورا را با خویشتن برگرفت و بار دیگر اَسفار پرماجرای جدیدی را آغاز نهاد که در حدود دوازده سال ۱۱۸۰ م - ۱۱۶۸ م به طول انجامید. از سوریه به دمشق رفت و از آنجا باکمک نورالدین متوفی در سال ۵۶۹ هـ. (= ۱۱۷۴ م) «به ایران» رفت.(۲)

دلدادگان درحران توقف کردند تا تیودوراکودکی راکه در شکم داشت به جهان آورد و سپس به جانب ماردین رفتند. مسیری راکه از آن به بعد طی کرده‌اند درست نمی‌توان معلوم کرد. طبق قول میکائیل سریانی(۳)، مسافرین مزبور به ارز روم رفته‌اند. اما می‌توان احتمال داد که ارزروم یکی از منازل بین راه آندرونیکوس باشد،

---

1) Yaroslav
2) Zeugmine (Zemlin)
3) Philippa of Antioch
4) Theodora
5) Baldwin

موقعی که وی از قفقاز باز می‌گشته است. از بعضی روایات بر می‌آید که وی در طی این اَسفار به بغداد نیز رفت و در درگاه (خلیفه) با احترام پذیره گردید.(۴) شاید این اشاره‌ای که بعدها به ارتداد او از دین مسیح کرده‌اند و حتی امروز نیز در آثار بعضی از نویسندگان مخالف وی به نظر می‌رسد، از منبع همین روایت ناشی باشد. اما اشعار خاقانی که به صراحت تمام او را «فخر حواری» و «مخلص مسیحا» می‌خواند این نسبت ارتداد او را کاملاً رد و نفی می‌کند. اقصی نقطه‌ای که مسافرین عالی مقام مذکور به آن رسیدند، کشور مسیحی ایبریا (گرجستان) بود. ما درباب اعمال و احوال آندرونیکوس در ماوراء قفقاز، که تواریخ و وقایعنامه‌های محلی نکات جالبی در آن بابت به دست می‌دهند جداگانه سخن خواهیم راند.

بعد از گرجستان، آندرونیکوس را در ثغور شمال شرقی امپراتوری بوزنطیا می‌یابیم.(۵) صلتق[1] امیر ترک که قولونیه (شبین قره حصار کنونی) را به اقطاع داشت و بر یکی از نوزده ایالت بوزنطیا که طرابوزن جزء آن بود نیز به تغلب دست یافته بود وی را با مهربانی پذیرفتار گشت. گفته‌اند که صلتق، حصاری محکم به آندرونیکوس واگذاشت.(٦)

ظاهراً راجع به صلتق در مآخذ مربوط خلطها و اشتباههایی روی داده است. این نام به خاندان حکمفرمایان ترکمان‌نژاد ارزروم اختصاص دارد که علی‌الظاهر هیچوقت بر قولونیه دست نداشته‌اند.(۷)

این نکته که نام صلتق در قول میکائیل سریانی با اسم ارزوم مذکور افتاده است، این احتمال را به ذهن القاء می‌کند که آندرونیکوس، درگاه این سلسله حکمرانان کوچک را دیده باشد اما ذکر صریح قولونیه نیز این فکر را تلقین می‌کند که آندرونیکوس سرانجام به سلالهٔ منگوجک[2] یک سلسلهٔ دیگر ترکمان التجا جسته باشد که فقط قلمرو حکومت آنها از لحاظ جغرافیایی با محل وقوع حوادث بعدی

1) Saltuq 2) Mengujek

مناسب می‌تواند باشد.(۸)

متملکات عمدهٔ سلالهٔ منگوجکی عبارت از ارزنجان، قولونیه (خوغونیه) و کماخ بود. آنها با طرابوزان روابط نزدیک داشتند. نیز غالباً در گرجستان و بوزنطیا تاخت و تاز می‌کردند. نمایندهٔ مهم این خاندان در دورهٔ آندرونیکوس، فخرالدین بهرامشاه (در حدود ۱۱۵۵ - ۱۲۱۸ میلادی) بود که امیری خردمند بود و به دوستداری شعر و ادب نامبردار گشته بود. نظامی **مخزن الاسرار** خود را (طبق تحقیق Rieu در حدود ۵۷۵ هـ. = ۱۱۷۹ میلادی) به نام او سرود. وی امیری بزرگوار بود و می‌توانست از چنین میهمان عالی مقامی پذیرایی و حمایت کند. این امر که آیا آندرونیکوس چنان که بعضی از مآخذ مخالف او نوشته‌اند(۹) در حقیقت تاخت و تازهایی نیز به ثغور و حدود بوزنطیا کرده است و با مسلمین به اسارت افتاده است یا نه؟ محل تردید است. اما بدون تردید وجود و حضور او در ثغور و حدود بوزنطیا موجب نگرانی قسطنطنیه گردید و درصدد برآمدند که به دفع شر او پردازند و وسیله‌یی نیز برای این کار یافتند. نیقفورس پالئولوغوس [1] حکمران طرابوزان به فرمان مانوئل کسان فرستاد تا تیودورا، زوجه و معشوقهٔ او را بربایند، و فقدان محبوبه آندرونیکوس را مجبور کرد که نسبت به امپراتور از در اطاعت و تمکین درآید و در حالی که زنجیر به گردن گرفته بود به درگاه امپراتور رود. مانوئل دیگر بار او را عفو نمود و در انه‌ئوم [2] که ناحیه‌ای از حدود پنطس [3] می‌باشد، جایگاهی برای او معین کرد. در آن جا آندرونیکوس اندک زمانی به سر برد که خبر وفات امپراتور به وی رسید.

آلکسیس [4] امپراتور جدید (۳ - ۱۱۸۰) یازده ساله بود. آندرونیکوس چنین فرانمود که به حکم سوگندی که در پیشگاه امپراتور متوفی خورده است، متعهد است خاندان امپراتوری را از هرگونه خطری حمایت نماید. کراهت اطوار زوجهٔ

---

1) Nicephorus Palaeologus
2) Oeneum
3) Palemoniac Pontus
4) Alexis

امپراتور و مصاحب مقرب و محبوب او پروتوسباستوس آلکسیس [1] در انظار عامه، بهانه‌ای به دست آندرونیکوس داد تا نسبت به مخالفان خود رفتاری شدید و خشونت‌آمیز پیش گیرد. در ۱۱۸۳ با آلکسیس به عنوان نایب امپراتور تاجگذاری کرد، اندکی بعد زوجهٔ بیوهٔ امپراتور متوفی، محکوم به مرگ گردید و حکم خفه کردن او به امضاء امپراتور، فرزند جوانش رسید.

بعد نوبت امپراتور جوان آمد و او نیز در بستر خویش خفه گردید. آندرونیکوس با آن که هنوز با تیودورا ارتباط داشت آگنیس [2] دختر یازده ساله‌ای را که نامزد آلکسیس بود به ازدواج خویش در آورد. سپس از ۱۱۸۳ تا ۱۱۸۵ به استقلال و تفرد، سلطنت راند و مردم نیز جلوس او را با خرسندی تلقی کردند زیرا دو هدف عمدهٔ سیاست او یکی تحدید نفوذ لاتین بود و دیگری دفاع از حقوق دهقانان در مقابل مالکین اراضی. مجسمه‌ای از او هست که او را مردی رنجبر با لباسی ساده و داسی در دست نشان می‌دهد. مع‌ذلک در دورهٔ پیری همچنان سفاک بود و بر هیچ کس ابقاء نمی‌کرد. از سخت کشی‌ها و کینه کشی‌های او دشمنانش استفاده کردند و مردم را بر او بیاغالیدند. در ۱۱ سپتامبر ۱۱۸۵ قیام و آشوبی در پایتخت برخاست. آندرونیکوس در صدد برآمد که از راه دریا به کریمه بگریزد اما دریا طوفانی گشت و او را دیگر بار به ساحل بازگرداند. آندرونیکوس گرفتار گشت و در میدان شهر به دار آویخته شد.(۱۰) چنین بود فرجام سلطنتی که شاید اگر اندک مایه‌ای از اخلاق و معنویت می‌داشت، می‌توانست امپراتوری فرسوده بوزنطیا را نجات دهد و دیگر باره احیاء نماید.

1) Protosebastos Alexis 2) Agnes

حواشی مؤلف

۱. خانیکوف به خطا او را با اسحاق کمننوس یکی گرفته است، اما کونیک Kuink اشتباه او را تصحیح کرده. (رک: Dorn's Caspia 1875, p. 240)

2. Willermus Tyrensis Archiepiscopus Liber XX Cap 2, Recueil des hist des Croisades 1/2, 1844 p.943

و این شخص دربارهٔ وقایع جاری مزبور شاهد موثقی است (متوفی بعد از ۱۱۸۳)
در این مورد، مراد از «ایران» Persia فقط آن نواحی است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم متعلق به سلاجقهٔ بزرگ بوده است.

۳. میکائیل سریانی بطریق یعقوبی مذهب انطاکیه. وفاتش در حدود ۱۱۹۹ میلادی بوده است. نگاه کنید به: Recucil, Sources, Armeniennes p. 361

4. Diehl, Figures Byzantines, ed 1927, II, 86-134.

که من درباب مأخذ قول او نتوانستم تتبع کنم.

۵. این مطلب که وی ضمن سفر به قولونیه، «ایران» را دیده باشد محل تردید است Choniata As Nicetas از چنین سفری ذکر نمی‌کند و سیناموس Cinnamus کلمه «ایرانی» را برای تمام مسلمانانِ مجاور دولت بوزنطیا استعمال می‌کند. سلطان سلجوقی این عصر ارسلان دوم بود (۵۷۳-۵۵۶ هـ. = ۱۱۱۷-۱۱٦۱ م). نیز می‌توان قلمرو حکومت سلاطین مقتدر ایلدگز اتابکان آذربایجان یعنی مستملکات محمد جهان پهلوان (۵٦۸-۵۸۲ هـ. = ۱۱۸٦-۱۱۷۲ م) را مقصود از «ایران» دانست. مستملکات او در سر راه گرجستانِ به ارمنیه قرار داشت (ارزروم، قولونیه) اما مستملکات صلتق بلاواسطه در سرحد اراضی گرجستان و در حوزهٔ رود Chorokh قرار دارد.

6. Nicetas, ed. Bonn. pp. 185- 294

۷. قطع نظر از بعضی اشارات که در ابن‌اثیر، ج ۱۰، ص a ۲۴۷ و ج ۱۱، ص ۱۲٦ درباب آنها آمده است، از تاریخ آنها چندان اطلاعی در دست نیست در ۵۴٦ هجری صلتق از گرجیها شکست خورد؛ (ج ۱۱، ص ۱۲٦) در ۵۵٦ هـ. صلتق در دست گرجیها اسیر شد اما

خواهرش (شاه بانوان) که زن پادشاه خلاط (شاه ارمن) بود او را از اسارت بازخرید (ج ۱۱، ص ۱۸۵): در ۵۶۰ هـ. یاغی ارسلان بن دانشمند (صاحب ملطیه) دختر صلتق‌بن علی‌بن ابوالقاسم را که نامزد قلج ارسلان بود (و با جهازی بسیار برای او فرستاده شده بود.) در راه بربود (ج ۱۱، ص ۲۰۹)، در ۵۹۷ هـ. رکن‌الدین سلجوقی ارزروم را که متعلق به پسر ملک محمد پسر صلتق بود گرفت و بدین گونه سلسله مزبور انقراض یافت (ج ۱۲، ص ۱۱۱).

۸. نگاه کنید به مقاله Houstsma در باب کلمهٔ منگوجک در دایرةالمعارف اسلامی. نکات مهمی نیز در باب این سلسله به وسیلهٔ Van Brechem و خلیل ادهم در Corpus insc. Arab III pp. 90-103 مذکور است.

۹. رک Cinnamus, VI,p.251 و تواریخ و وقایعنامه‌های مختلف اروپای غربی. این نکته را که شایعات مربوط به حوادث قسطنطنیه در مغرب تا چه حد عجیب و غریب نقل می‌شده است، می‌توان از روی روایات آشفته و شگفت‌انگیزی که برای ابن‌جبیر در ایام اقامت او در صقلیه در ماه جنواری ۱۱۸۵ م. نقل کرده‌اند دریافت. (رک چاپ اوقاف گیب، صفحات ۳۴۰ - ۳۳۰).

10. Le Beau, Hist. du Bas-empire. 1834 XVI ch 89-91

Gibbon, ch XIIIVL. Brehier. Subverbo. in Boudrillart. Dict d'histoire... ecclesiastique ii 1914 col 1776

A Vasilion... of the Byzantine Empire Madison 1929 ii, 13-17,88-95.

آندرونیکوس در گرجستان و شیروان

برای یک شاهزادهٔ رومی، گرجستان که یک کشور مسیحی و مهمان‌نواز بود جاذبهٔ طبیعی داشت و او را به خود می‌خواند. دلایل و قراینی نیز هست که از روی آنها می‌توان تصور کرد آندرونیکوس با سلطان گیورگی سوم[1] (۱۱۸۴ - ۱۱۵۶) قرابتها و پیوندهایی داشته است. وقایعنامهٔ طرابوزان (ترابوزان) که میکائیل پانارتوس[2] نوشته است با صراحت تمام این نکته را تقریر می‌کند که آلکسیوس[3] مؤسس امپراتوری طرابوزان که از نواده‌های آندرونیکوس بود، به استعانت عمهٔ خویش ملکه تمر[4] (۱۲۱۳ - ۱۱۸۴) که خود بعداز گیورگی سوم پدر خویش سلطنت یافته بود به تخت و تاج رسید. بدین گونه وجود خویشاوندی و قرابتی بین خاندان کومنن[5] و سلالهٔ بقراطیان گرجستان امری محقق و مشهود است لیکن ماهیت و کیفیت واقعی این قرابت را مشکل می‌توان تحقیق کرد. در همین اواخر یکی از فضلای گرجستان،(۱) دربارهٔ آن عبارت وقایعنامهٔ رسمی که ورود آندرونیکوس را به گرجستان «با زنی بدیع‌الجمال و کودکان زیبا» ذکر می‌کند، توجیه و تعبیر تازه‌ای کرده است. گفته شده است که کودکان مذکور «خواهرزادگان او» بوده‌اند و عقیدهٔ فاضل گرجی مشارالیه این است که این ضمیر به گیورگی بر می‌گردد نه به آندرونیکوس. بدین قرار اولین زوجهٔ آندرونیکوس ظاهراً خواهر گیورگی بوده است. آندرونیکوس می‌بایست در حدود سال ۱۱۴۴ وی را به حبالهٔ نکاح در آورده باشد و مانوئل پدر اولین امپراتور طرابوزان از وی ولادت یافته است.

---

1) King Giorgi III
2) Michael Panaretus
3) Alexius
4) Thamar
5) The Comnenes

احتمال می‌رود که این زن قبل از آن که آندرونیکوس به مسافرت پر ماجرای سوریه عزیمت کند وفات یافته است، زیرا اگر غیر از این می‌بود «گیورگی به زحمت ممکن بود نسبت به شوهر خواهر خود» که در آن زمان با تیودورا همراه بود «تا این اندازه محبت و اکرام مبذول دارد.» از وقایعنامه مستفاد می‌شود[۲] که پادشاه گرجستان «به او هر قدر بلاد و قلاع که حاجت داشت واگذاشت و برای او در جوار مستقر خویش و مقابل اقامتگاه اقسرتان، پادشاه شیروان، جایگاه خاصی مقرر نمود». پادشاه مسلمان اخیرالذکر مادرش یک شاهزاده بانوی گرجی به نام تمر بود که عمهٔ گیورگی پادشاه گرجستان بشمار می‌رفت و میان این دو پادشاه که با یکدیگر از جانب مادر پیوند قرابت داشتند با آن که یکی مسلمان و دیگری عیسوی بود، روابط مودت مستحکم بود. اقسرتان چون از جانب طوایف خزر(؟) دربند مورد تجاوز و فشار قرار گرفت از گیورگی اعانت جست. گیورگی نیز سپاهی زیاد برگرفت و آندرونیکوس را نیز با خود همراه کرد و به نواحی مسکرو شرابام حمله برد و شهر شبوران را تسخیر نمود.[۳] در زیر دیوارهای این شهر بود که آندرونیکوس چنان شهامت و شجاعتی ابراز کرد که مورد اعجاب و تحسین تمام لشگر قرار گرفت. شهر پس از تسخیر، دوباره از جانب گیورگی به اقسرتان داده شد.

طبق تحقیق «پاخوموف» [۴] حمله جهت تسخیر و تصرف شیروان که آندرونیکوس برای دفع آن به اقسرتان کمک کرد به وسیلهٔ فرمانروای دربند، بک برس بن مظفر انجام یافت اما آزادی دربند در زمان نیای او «سیف الدین محمدبن خلیفه‌السلامی [۵] اتفاق افتاد و در سال ۱۱۲۴ نیز داوود، سلطان گرجستان به حمایت از حقوق شروانشاهان به جنگ دربند لشگر کشید. پاخوموف گمان می‌کند که شابران «قسمت مشرق جبال شیروان» عموماً تحت‌حکم امرای دربند بوده است.

سپاهی که بک‌برس تجهیز کرد ظاهراً از عناصر و اقوام مختلف در آن وجود داشت زیرا خاقانی در قصایدی که برای ظفر و غلبه بر مهاجمین سروده‌است[۶] از روس و الان (ط ۱۳۹ و ۴۷۵) روس و خزر (ط ۱۳۵) و روس و سریر (ط ۴۷۶)

سخن می‌گوید. مملکت کهنسال سریر مرکز حکومت قوم آوار در داغستان بود. استمداد و استعانت بک برس از این اقوام دلاور کوه‌نشین امری طبیعی به‌شمار می‌رود. اقوام ایرانی نژاد الان، در آن زمان در شمال قفقاز از اوستها، اعقاب کنونی خویش اراضی بیشتری را در تحت اشغال داشتند. ذکر نام خزرها در حدود اواخر قرن دوازدهم خلاف انتظار است.

ممکن است عده‌ای از آنها هنوز در کوهستانها زندگی کنند اما آنچه درست‌تر می‌نماید آن است که خاقانی نام آنها را برای جانشینان قبچاقها[1] که در آن اوان در سراسر ثغور قفقاز فعالیت داشته‌اند به کار برده باشد. قبل از آن ایام کلمهٔ روس(۷) شاید بر مردم شمال[2] وکسانی از اجداد مردم کنونی اسکاندیناویا اطلاق می‌شد، اما آنها در حدود سال ۱۱۷۳ م. بیشتر با اسلاوها مخلوط بودند. حمله و هجوم بک‌برس مستقلاً و بدون اتکاء و ارتباط با کیف[3] انجام یافت و چنین به نظر می‌آید که او دسته‌هایی را از «جنگجویان آزاد و مزدور» که در آن زمان در نواحی جنوب در سیروسفر بودند، و در واقع اصل و اجداد قزاقهای امروز به‌شمار می‌روند به خدمت خویش گرفته باشد. از قصاید خاقانی چنین بر می‌آید که حمله و هجوم از دو جانب بوده‌است، هم از جهت زمین و هم از جانب دریا و در حملهٔ اخیر روسها شرکت داشته‌اند. خاقانی دعوی می‌کند که هفتادوسه کشتی از روسها خراب شده است (ط ۳۶) و بالاخره «جزیرهٔ رونیاس» و «لنبران» را به عنوان مرکز علمیات جنگی بر ضد روسها نام می‌برد (ط ۴۰۶) جزیرهٔ مذکور گمان می‌رود سرای کنونی در جنوب مصب قدیمی شط کر باشد. لنبران نیز در قسمت علیای رود کر (جنوب بردعه) واقع است(۸). اگر گفتهٔ خاقانی درست باشد به نظر می‌آید که دریانوردان روس در این جنگ همان مسیری را طی کرده باشند که در ایام قدیم یعنی حدود سال ۳۳۲ هجری = ۹۴۲ میلادی نیز در یک حمله و هجوم دیگر پیموده بودند. تعیین تاریخ

1) Polovtsi, Comans
2) Noremen
3) Kiev (kief)

ورود آندرونیکوس به گرجستان و نیز تاریخ لشگرکشی به شابران فقط به طور تخمین و تقریب میسر است. آنچه می‌توان گفت آن است که آندرونیکوس و تیودورا نباید قبل از سال ۱۱۷۰ به دربار گیورگی رسیده باشند(۹). کونیک که خیلی محتاط و دقیق است[1]، حملهٔ روسها را به شیروان به طور تقریب در سال ۱۱۷۵ و به احتمال بیشتر در سال ۱۱۷۳ قرار می‌دهد. تحقیق دیگری که باز درباب تعیین تاریخ این حوادث شده است بوسیلهٔ پرفسور چایکین به عمل آمده‌است(۱۰) و محقق مزبور، که در شعر فارسی قبل از قرن دوازدهم میلادی بصیرت و خبرت دارد، در دیوان خاقانی اشارات متعددی در باب یک حادثه یافته است که موجب نگرانی و آشفتگی خاطر بسیاری از معاصران شاعر بوده است. منجمین قران سیارات سبعه را در برج میزان پیشگویی کرده بودند که به اعتقاد بعضی از آنها می‌بایست با طوفان شدید مخربی همراه باشد. در این جا لطمه‌ای که به شهرت انوری شاعر بزرگ اما منجم بد طالع وارد گردید، به خاطر می‌آید که پیشگویی و حکم او خطا درآمد و در روز معهود چندان باد نبود که غله پاک توانستندی کرد (رک برون، ج ۲، ص ۳۶۸). چنان که از فحوای قول مورخان و نیز از محاسبات «دوبروناروین»[2] منجم بر می‌آید قران سیارات در ۲۹ جمادی‌الثانیه ۵۸۲ مطابق ۱۶ سپتامبر ۱۱۸۶ وقوع یافته است. خاقانی در پنج موضع از قصاید خود اشاره به وقوع حادثه در ۳۲ سال و ۳۰ سال و ۱۳ سال و ۶ سال و ۲ سال دیگر می‌کند. از این قرار سومین قصیده که در آن وقوع حادثه را سیزده سال دیگر پیشگویی می‌کند، در سال ۵۶۹ = ۱۳ - ۵۸۲ (مطابق ۴ - ۱۱۷۳ میلادی) باید سروده شده باشد. این ترکیب‌بند مفصل (ط ۴۹۴ - ۴۸۵) در مدح اخستان به نظم آمده است و چنین به نظر می‌آید که اندکی قبل از انجام گرفتن دومین سفر حج شاعر که در حدود ۵۶۹ یا ۵۷۰ به پایان رسیده است باید سروده شده باشد. چایکین «لحن خاضعانه و انابت‌آمیز» هفتمین بند این ترکیب را با تأکید

1) Dorn,s Caspia,p. 240

2) Dobronarvin

خاطرنشان می‌کند که در آن شاعر از هرگونه مخالفت باقضا می‌پرهیزد و با لحنی که در عین حال از میل به ایذاء و استهزا خالی نیست، دهان خویش را فرو می‌بندد و خود را به سکوت ملزم می‌کند:

«راز مـــرغان را ســـلیمانی نـــماند   پیش دیوان زان دهان در بسته‌ام».

چایکین این ترکیب بندها را با رهایی شاعر از زندان مربوط می‌داند که چون بدون کسب رخصت درصدد ترک شیروان برآمده بود بدان گرفتار گشته بود. چنین فرضی از لحاظ تحقیق در احوال نفسانی[۱۱] جالب و در خور ملاحظه است. و اکنون می‌توان تقریباً به احتمال نزدیک به واقع، تاریخ زندانی شدن شاعر را که طی آن شابران دوباره تسخیر گردید معین نمود. تاریخ احتمالی تجهیز سپاه برای تسخیر شابران باید در حدود سال ۵۶۹ هجری باشد که مقارن است با اوائل سال ۱۱۷۴ مـیلادی و یـا شـاید چـنان کـه کـونیک حـدس زده است بـا اواخـر سـال ۱۱۷۳ میلادی.[۱۲]

تاریخ و سبب عزیمت آندرونیکوس از گرجستان هنوز روشن نیست. مـمکن است مانوئل امپراتور به گیورگی اعتراض کرده باشد و از او خواسته باشد که دشمن وی را پناه ندهد. شاید بعضی امور مربوط به نخستین ازدواج آندرونیکوس بر ملا شده و خاطر گیورگی را نسبت به او مشوب کرده باشد و حتی با سابقه احـوال و اطوار آندرونیکوس می‌توان حدس زد که شاید وی با آن که در آن ایام تیودورا را با خویشتن داشته است با بعضی از زنان زیبای گرجی روابط عاشقانه یافته بوده است. اما هیچیک از این حدسها و فرضها را سند و مدرکی تأیید نمی‌کند.[۱۳]

حواشی مؤلف

۱. مقصود پرنس سیریل تومانوف Cyril Toumanoff است در مقاله‌ای تحت عنوان «درباب نسبت خویشاوندی بین مؤسس امپراتوری و ملکه تمر گرجستان» مندرج در:

Speculum 1940, XV 299-321

2. Brosset, Hist. de La georgie,I,396

۳. مسکر = مشخر؛ شبوران = شابران و شربام = شروان؟ از پاره‌ای ابیات خاقانی استنباط می‌شود که در زمان او شیروان به صورت شروان بفتح شین تلفظ می‌شده است. فی‌المثل در چاپ تهران، ص ۷۱ (هادی حسن نیز متعرض آن شده است).

می‌گوید:

عیب شروان مکن که خاقانی	هست از آن شهر کابتداش شر است
عیب شهری چه می‌کنی به دو حرف	کاول شرع و آخر بشر است

نیز مقایسه کنید با طبع تهران، ص ۴۰۵:

گشته شروان شیروان لابل شرف وان از قیاس	صورت بغداد و مصر از خیروان انگیخته

همچنین ص ۲۶۳ و ۲۷۵ طبع تهران دیده شود.

4. O'Derbendscom Kniazhestve XII-XIIU, Baku 1930

۵. مذکور در ابوحمید الغرناطی رک .Jour As 1925, No 1,p.85

۶. خانیکوف در Mel.As سال ۱۸۵۹ آن را مطالعه کرده است.

۷. آنها مخصوصاً مورد توجه و تحقیق فضلای متأخر روس قرار گرفته‌اند. رک به:

Dorn. Caspia. uber die Einfälle der Russen 1875.

۸. در باب احوال جغرافیایی آن رک به حدود العالم ص ۴۱۱ - ۳۸۹، و نیز رک به مقالهٔ مینورسکی در دائرةالمعارف اسلامی کلمهٔ روس.

۹. این عقیده و رأی تومانوف می‌باشد. همان نوشته ص ۳۱۰.

۱۰. در رساله‌ای به نام خاقانی، نظامی، روستا ولی، مقدمهٔ 1 چاپ آکادمی علوم روسیه، ۱۹۳۵.

۱۱. یک قصیدهٔ دیگر که تاریخ آن شش سال قبل از وقوع قران کواکب (یعنی در ۵۷۶ ه. = ۱- ۱۱۸۰م) می‌باشد به اتابک آذربایجان قزل ارسلان اهداء شده است. به عقیدهٔ چایکین خاقانی پس از مراجعت از دومین سفر مکهٔ خویش در تبریز اقامت جسته و دیگر هرگز زادگاه خود شیروان را ندیده است، اما این نظر با مطالبی که بدیع‌الزمان (ج ۲، ص ۳۳۵) نقل و ذکر کرده است مطابق در نمی‌آید.

۱۲. چایکین در مقدمهٔ رسالهٔ (خاقانی ـ نظامی ـ روستاولی) تعهد کرده است که درباب تاریخ قصیدهٔ خاقانی در خطاب به آندرونیکوس تحقیق کند، اما نمی‌دانم به انجام دادن این مقصود توفیق یافته است یا نه؟

۱۳. امرای سلسلهٔ «آندرونیکاشویلی»، Andronikashvili ، گرجستان مدعی بودند که از اعقاب آندرونیکوس می‌باشند نمی‌دانم آنها خود را از نتاج ازدواج نخستین آندرونیکوس (نگاه کنید به صفحات قبل) می‌دانسته‌اند یا از یک ازدواج و قرابت دیگر.

شیروانشاه اخستان و خاقانی

کلمهٔ Aysartan که در ضمن تاریخ حوادث گرجستان مذکور است در منابع اسلامی و نیز درکتیبهٔ خود او (متعلق به ۱۱۸۷ م = ۵۸۳ هـ.) به صورت اقسرتان بن منوچهر یاد شده است. سنین سلطنت او به طور تحقیق معلوم نیست (در حدود ۱۱۴۹ م = ۵۴۴ هـ. به حکومت رسید و در حدود ۱۱۸۷ م = ۵۸۳ هـ. یا اندکی قبل از سال ۱۲۰۳ م = ۶۰۰ هـ. وفات یافت)[۱] اسم اقسرتان در هیچیک از نقاط دیگر عالم اسلام مسمایی نداشته است و به طور تحقیق این کلمه باید مخفف گونه‌ای از کلمهٔ دخیل اقسرطان باشد که هیأت کامل آن معنی مناسب و خجسته‌ای نداشته است (سرطان در زبان عربی به معنی خرچنگ و پنج پایک است) ریشه و بنیاد این نام خارجی را باید در زبان مادر این پادشاه که تمر نام داشته و از نژاد گرجی بوده است،[۲] جستجو کرد. در واقع نام Aysartan در بین نام فرمانروایان ناحیهٔ کخ‌تیا (شمال شرقی گرجستان) در حدود قرن یازدهم میلادی وجود دارد[۳]. این نام حتی در زبان گرجی نیز بیگانه به‌شمار می‌آید و گمان می‌کنم که به حماسه‌های شمال قفقاز مربوط باشد. نام Xartanos درکتیبه‌های یونانی و ایرانی ساحل شمالی دریای اسود نیز به نظر می‌رسد. در زبان «اوست‌ها» Axsar یا Äxsart به معنی قدرت می‌باشد. طبق روایات مربوط به پهلوانان محلی در ناریتای کبیر دو قبیله زندگی می‌کرده‌اند: اخسر و اخسرتک[۴]. روابط گرجستان با نواحی شمالی قفقاز متعدد و مختلف بود. دومین شوهر ملکهٔ تمر (۱۲۱۲ ـ ۱۱۸۴) یکی از مردم «اوست» بود. گویا دایگانی که از نژاد «اوست» بوده‌اند در گرجستان همان اندازه مورد علاقه خانواده‌ها بوده‌اندکه درنقطه دوردستی مانند مسکو درخانواده‌ها پذیرفته می‌شدند. می‌توان حدس زد که از طریق نفوذ و تأثیر دایگان بوده است که اساطیر رایج در

شمال قفقاز در اسماء و اعلام گرجی و عقاید و آداب روسی تأثیر بخشیده است.[۵]

اخستان ممدوح عمدهٔ خاقانی است که شاعر بیست و سه قصیده در مدح او و چندین قصیده دیگر در ستایش عصمت‌الدین، زوجهٔ او سروده است در شعری که خطاب به منوچهر سروده شده است (ط ۶۰۴) خاقانی به بیست سال خدمت صادقانهٔ خویش اشاره می‌کند و از خلف ممدوح از این که «جامهٔ جاه وی دریده چنانک ـ دل امید رفو نمی‌دارد» شکایت می‌کند[۶] منوچهر را چهار پسر بود، اما آن که نسبت به خاقانی ستم رانده است باید اخستان باشد و این نکته پاره‌ای مشکلات دیگر را (که دربارهٔ روابط شاعر با ممدوح خویش است) روشن خواهد کرد. در یک قصیدهٔ مفصل که به سیف‌الدین مظفر فرمانروای دربند اهداء شده است (۳۴۳۵ ط ۱۸۷) شاعر می‌گوید:

پارم به مکه دیدی آسوده دل چو کعبه ‌‌‌ ‌ رطب‌اللسان چو زمزم بر کعبه آفرینگر
امسال بین که رفتم زی مکهٔ مکارم ‌ ‌ دیدم حریم حرمت، کعبه در او مجاور

چون لشکرکشی امیر دربند به شیروان در زمان حکومت جانشین سیف‌الدین انجام گرفته است و چون خاقانی بعداز این لشکرکشی برای دومین بار به زیارت حج رفته است، معلوم می‌شود که این قصیده یک سال بعداز انجام نخستین سفر حج شاعر یعنی در سال ۱۱۵۷ م = ۵۵۲ هـ. سروده شده‌است. در این قصیده از ممدوح در می‌خواهد به‌یاد آورد که وی چه بسا «در چاه شر شروان ظلمات ظلم بیمر» دیده است و از وی در می‌خواهد که «زرین رسن فرو کند وز چه ورا برآورد». این اشعار به آغاز مصایب خاقانی اشاره می‌کند. دو قصیده از حبسیه‌های شاعر به آندرونیکوس، اتحاف شده است. هنگامی که آندرونیکوس به شروان آمد (یعنی بعداز ۱۱۷۰ میلادی) خاقانی در حبس بود. طبق قول دولتشاه سبب این مصیبت، فرار خاقانی از دربار ممدوح و سفر او به بیلقان بود.[۷] ملازمان پادشاه وی را دستگیر کردند و او هفت ماه در شابران به زندان ماند. اگر دربارهٔ شابران بعضی اشکالات وجود نداشت، این روایت را ممکن بود قبول کرد. شابران چنان که می‌دانیم از طرف

اخستان و تنها به کمک همدستان مسیحی او دوباره تسخیر گردید. در این قصیده هیچ اشارتی به تسخیر مجدد شابران که در حوادث محلی آن زمان، اهمیت داشته است نمی‌شود. این نکته بیشتر احتمال دارد که خاقانی را در شماخی یا باکو حبس کرده باشند که طبق قول خانیکوف مقر سلطنت گاه بگاه بین آن دو بلده تغییر می‌کرد.(۸)

پنج قصیده از قصاید خاقانی دردها و شکنجه‌هایی راکه شاعر در زندان کشیده است توصیف می‌کند(۹) و قطعاً چنین عقوبتی بیش از یک بار بر او وارد گشته است. لیکن حبسیه‌هایی که به آندرونیکوس اتحاف شده است، با وجود تفاوت فاحشی که از حیث طرز بیان دارند، چنین به نظر می‌آید که هر دو به یک دوره از حبس شاعر مربوط باشند.

قصیدهٔ مشهوری که موضوع این مقاله است از جهت لحن طنزآمیزی که در آن مضمر است، قابل ملاحظه می‌باشد. خاقانی با وجود مدح و ستایشی که در لفافهٔ الفاظ از پادشاه مسیحی می‌کند از دل سخن نمی‌گوید. وی امکان دخول خویش را در سلک راهبان نصاری فقط به زبان می‌گوید لیکن این سخنان را برای آن به زبان می‌آورد که در آخر، ثبات و وفای خود را نسبت به آیین اسلام، آیینی که در آن به دنیا آمده است، اعلام دارد. اندیشهٔ او که در تمیز مراتب روحانی نصارای بوزنطیا به ذروهٔ اعتلا رسیده است، اوهام و خرافات نصاری را آشکارا به باد استهزاء می‌گیرد (ابیات ۵۶ و ۵۸) چنین به نظر می‌آید که شاعر در حالی که آندرونیکوس را مخاطب و ممدوح خویش قرار داده است در حقیقت می‌خواهد توجه و عنایت ممدوح و خداوندگار خود شیروانشاه را جلب کند. وی با دقت خاصی از دولتها و حکومتهای مسلمان، که خداوندگار شاعر با آنها به چشم رقابت می‌نگرد و شاعر نیز نمی‌خواهد از آنها یاری بجوید، یاد می‌کند و حتی وقتی این اندیشه که «اگر اسلامیانم داد ندهند» به خاطرش می‌گذرد، توسن فکر را لجام می‌زند و آن را نفی و انکار می‌کند (بیت ۲۷) وقتی نیز خود را با بیژن که در چاه و دخمه افتاده است مقایسه می‌کند از

بی‌عنایتی‌های کیخسرو که در اوج عزّت بر مسند قدرت و احتشام است شکایت می‌کند (بیت ۱۱) دربارهٔ صاحب و حامل این لقب و عنوان ایرانی که ناگهان در میان اشارات شاعر به عیسی و مریم و دجال پیدا می‌شود جای تردید و خلاف نیست.

گویا شاعر قصیده موضوع بحث را به آندرونیکوس به این اندیشه، اتحاف و اهداء کرده است که شاید میهمان بزرگوار تازه رسیده، فریب نامها و اصطلاحات مأنوس عیسوی را بخورد و اشارات و کنایات دقیق و مستتر را از ورای صنایع و بدایع لفظی فارسی نتواند درک کند. این امر محقق است که آندرونیکوس زبان فارسی نمی‌دانسته است هر چند دور نیست که با ترکی اندک آشنایی داشته است. در آن زمان بین قیاصره بوزنطیا و سلاجقه قونیه روابط متکثر و متعدد وجود داشت. وقتی اسحق کومننوس پدر آندرونیکوس به دربار قونیه التجا کرده بود، یونس، پسر کهتر او که برادر تنی آندرونیکوس بود (متولد در حدود ۱۱۵۴ م) نیز به درگاه سلاجقه التجا جست و دین اسلام اختیار کرد و دختر سلطان مسعود قلج ارسلان را به نکاح آورد و از او فرزندی یافت که سلیمانشاه نام نهادند.[۱۰] خود آندرونیکوس نیز، در جوانی هنگامی که بعداز وفات پدر از آسیای صغیر عبور می‌کرد و به کشور خود بازمی‌گشت، به اسارت ترکان افتاده بود.[۱۱] حبسیه دوم تاکنون چندان مورد توجه واقع نشده است زیرا فقط در چاپ تهران است (ط ۶ - ۲۷۲) که آن را در مدح «عظیم الروم» مخلص المسیحا و عزالدوله (یعنی آندرونیکوس) دانسته‌اند. در چاپ لکنهو، ج ۱، ص ۵۳۵ آن رادر خطاب به تخت محمود شاه عنوان نهاده‌اند. و این عنوانی است که کاتب نسخه آن را از روی یک استعاره مذکوره در بیت ۱۸ برای این قصیده اختیار کرده است:

محمود همت آمد من هندوی ایازش　　کز دور دولتش به دانش خری ندارم

گذشته از آن به جای مخلص المسیحا که در نسخهٔ طبع تهران شاعر به او استغاثه می‌کند (بیت ۱۰) در نسخهٔ طبع لکنهو «پهلوان ایران» ذکر شده است. این قصیدهٔ طولانی مشتمل بر ۷۲ بیت و دارای دو مطلع می‌باشد (یکی دارای ۱۰ بیت

و دیگری دارای ۶۲ بیت) در مطلع دوم بعضی از ابیات ناموزون هستند و براثر همین اضطرابی که در وزن مشهود است، در بعضی موارد ابیات معنی روشن و درستی ندارند. بعضی اختلالهایی که در وزن این قصیده است شاید در بادی نظر، این نکته را به ذهن القاء کند که بر اثر سهو و غفلت نساخ وکتاب ممکن است دو قصیدهٔ مختلف که هر دو دارای یک وزن و یک قافیه بوده‌اند در این قصیده با یکدیگر خلط و مزج شده باشند، اما با ملاحظهٔ این که در سراسر قصیدهٔ ما نحن فیه هیچ جا در قافیهٔ شعر، تکراری حاصل نشده است چنین فرضی را نمی‌توان مناسب دید. همچنین می‌توان سؤال کرد که آیا شاعر خود، ممدوح قصیدهٔ مزبور را عوض نکرده و آن را به دیگری اهداء نکرده است؟

ایرادی که به این تصور وارد می‌شود این است که در همه جای این قصیده امارات و قراینی هست که نشان می‌دهد شعر مزبور به یک ممدوح عیسوی اتحاف گردیده است. حتی در نسخهٔ لکنهو نیز برای اخفای این خاصیت بارز قصیده مزبور اقدامی نشده است.

از این جهت مناسب‌ترین توجیهی که در مورد پاره‌یی اضطرابات و بی‌تناسبی‌های این قصیده به نظر می‌آید این است که گفته شود قصیدهٔ مزبور از آغاز مطلع دو ممدوح را در نظر دارد.[۱۲] اگر ابیاتی راکه در این قصیده آشکارا به مسیح و مسیحیت مربوط می‌شود (ابیات ۱۰، ۲۳، ۳۸، ۵۸، ۶۷، ۷۲) بخواهیم وسیلهٔ معرفت ممدوح دیگر این قصیده که باید به آندرونیکوس مرتبط باشد بنماییم، باید القاب و عناوین این ممدوح دیگر را (در ابیات ۶ـ۴۵) که «مرزبان کشور بهرامیان به حسبت» و «پهلوان ملکت داوودیان به گوهر» می‌باشد ملاحظه کرد. لقب مرزبان به سلاطین و امرایی اطلاق می‌شود که در ثغور و سرحدات ممالک اسلامی حکومت می‌کنند. مشکل عمده در این باب این است که اصل و نژاد ممدوح به بهرام و داوود می‌رسد. در چنین موردی مناسب‌ترین کسی که به اعقاب داوود بتواند منسوب باشد پادشاه گرجستان است، زیرا سلسلهٔ امرای بقراطی غالباً از باب انتساب

خویش به پیغامبر اسرائیل افتخار می‌کردند.[۱۳] در بیت بعد (۴۷) بلافاصله پس از ابیات مورد اشاره، خاقانی می‌گوید:

شروان به همّت تو چو بغداد و مصر بینم زان نیل و دجله پیش کفت فرغری ندارم

اشارتی که در این موضع به شیروان می‌شود ممکن است مراد از آن تلمیحی به کمک و اعانت گیورگی سوم در نجات و رهایی قلمرو اخستان باشد. بنابراین می‌توان تصور کرد که این قصیده در هنگامی که هنوز شاهزادهٔ بوزنطیا گرجستان را ترک نکرده بود در ستایش آندرونیکوس و گیورگی، هر دو سروده شده است.[۱۴] نکته‌ای که لاینحل باقی می‌ماند ارتباط و انتساب ممدوح است با بهرام (بهرامیان به حسبت) مگر آن که حسبت را به معنی «بزرگواری» بگیریم در این صورت مراد از عبارت مذکور این خواهد بود: «بهرامیان به بزرگواری و اصالت ذاتی». وجه دیگری که دربارهٔ هویت این ممدوح می‌توان بیان کرد و البته کاملاً قانع کننده نیست این است که آن را با پادشاه منگوجکی تطبیق نماییم که آندرونیکوس ظاهراً بعداز سفر گرجستان به دربار او رفته است (رک صفحات قبل) نام او فخرالدین بهرامشاه است و پسر و پدر او هر دو علاءالدین داوود نام و لقب داشته‌اند. شباهت و توافق این اسم و لقب که در یک خاندان تقریباً از حد اقتضای عادت خارج است، شاید بعضی از نسابه‌های بی‌احتیاط را به این خیال انداخته باشد که برای اعقاب منگوجک ترکمان شجره‌نامهٔ والایی بسازند.[۱۵] در این انتساب نکتهٔ عجیب دیگری نیز در خور بحث است. بعضی از نسخ خطی در صدر این قصیده، ممدوح آن را به عنوان «تهمتن پهلوان ایران» نام می‌برند. به طور تحقیق این انتساب از ترکیب و مزج القاب و تشبیهات مذکور در ابیات ۱۰ و ۱۶ پیدا شده است. چنان که قبلاً گذشت تعبیر «پهلوان ایران» نسخه بدل منطبع در چاپ لکنهو است که به جای مخلص المسیحای مذکور در چاپ تهران آمده است. این امر ممکن است صرفاً یک تصرف و تبدیل ناشی از قِبَل ناسخان و کُتّاب باشد.[۱۶] تهمتن نیز باید از بیت ذیل اقتباس شده باشد:

شروان سراب وخشت و من تشنه بیژن آسا جـز درگـه تـهمتن آبشـخوری نـدارم
(بیت ۱۶)

در این مورد تهمتن که لقب معمولی رستم است، در مقابل بیژن به کار رفته است که به وسیلهٔ پهلوان مزبور از چاه رهایی یافته است.[۱۷] (رک به تکمله).
در پایان این بحث طولانی به محتویات دومین قصیدهٔ «ترسائیه» شاعر می‌پردازیم. احتمال دارد که قصیدهٔ اول در وجود «کیخسرو» تأثیر مطلوبی نبخشیده باشد و از یاد رفته باشد از این رو شاعر در قصیدهٔ جدید، لحن مؤدب‌تر و احترام‌آمیزتری نسبت به ممدوح می‌گیرد خاقانی پشیمان و نومید است:

طاووس بـوده‌ام بـه ریـاض مـلوک وقـتی امـروز پـای هست مـرا و پـری‌ندارم
(بیت ۶۹)

این بار نیز اشباح عیسی و مریم و نسطوریوس و یعقوب و ملکا و بطریق و جاثلیق دربرابر شاعر جلوه‌می‌کنند اما دیگر نیش و استهزایی با آنها توأم نیست.[۱۸]
در این قصیده ضمن اشاره لطیفی که شاعر به داستان اعجاز مسیح می‌کند می‌گوید:

مـرغ تـوام مـرا پـر فـرمان ده و بپران کـالّا سـزای دانـهٔ تـو ژاغـری نـدارم

این بار هیچ‌گونه اشاره و تلمیح حاکی از علاقه به دیدار قسطنطنیه مشهود نیست، بلکه فقط اشاره می‌کند که «دارم دل عراق و سر مکه و پی حج» (بیت ۶۸) و سرانجام می‌گوید:

یـاری و یـاوری زخـدا و مسیح بـادت کـز دیـده رضـای تـو بـه یـاوری نـدارم
(بیت ۷)

اگر قصیدهٔ مفصل اول، اندکی بعداز سفر آندرونیکوس به جانب سرزمین شیروان و قبل از آغاز محاربتها و عملیات نظامی انشا شده است، قصیدهٔ دوم ظاهراً از کامیابی‌های ممدوح در تسخیر مجدد شابران به نحوی که در ضمن وقایع گرجستان ضبط شده است حکایت می‌کند. در آن هنگام دیگر شاعر در محبس نبوده است و لامحاله هنوز در شهر شیروان توقیف و تحت‌نظر قرار داشته است:

مـن شــهر بــند لطــف تـوام نـه اسـیر شـروان

کــاین‌جا بـرون زلطـف تـو خشک‌وتـری نـدارم

(بیت ۴۹)

حقیقت احوال ظاهراً درست خلاف این ادعا بوده است. در پایان می‌توان از یک قطعه شعر سومی ذکر کرد که مشتمل بر یازده بیت است، و در چاپ لکنهو (ص ۷۳۳) بدون ذکر نام ممدوح طبع شده است. در صورتی که آن را در چاپ تهران (ص ۸۷۲) «در مدح عزالدوله» شمرده‌اند. این اشعار چندان رونق و بهایی ندارد و از هرگونه تلمیح و اشاره نیز به آیین مسیح خالی است. ممدوح باید شخص مهمی باشد:

دست در افشــان چــو زی تــیغ درفشــان آورد

نســر گــردون را بــه خــوان تــیغ مـهمان آورد

به‌طور صراحت برمی‌آید که ممدوح در شیروان نیز نیست.

باد را زو رخصه بادا تـا زخـاک درگـهش تــوتیای چشـم خـاقانی بـه شـروان آورد

شاعر ممدوح را بشارت می‌دهد که در اندک مدتی، بندگان درگاه وی برای او تاجی از بغداد و سر بهری از اصفهان خواهند آورد.[۱۹] مع‌ذلک اضافه می‌کند که هر که خلعتی از سلطان برای او بیاورد، چنان است که تاجی بر سر سلطان نهاده باشد. آنچه از این شعر بر می‌آید این است که شاعر درصدد انجام سفری به عراق می‌باشد. و توقع کمک و اعانه‌ای دارد و برای دریافت آن نیز آماده است که سخن را در مدح به جای بلند برساند. البته در تمام قصیده هیچ اشاره و قرینهٔ معتبری که ارتباط شعر را به مدح عزالدوله (مخصوصاً اگر مراد از آن آندرونیکوس باشد) معین و مقرر نماید، وجود ندارد به نظر می‌آید که این شعر با قصیده‌ای کـه در وداع از اخستان سروده شده است و (چایکین آن را تحلیل کرده است) در یک زمان نظم گردیده باشد و بدین جهت از حالت مقرون با تسلیم و رضایی که شاعر بعداز رهایی و خروج از زندان داشته است حکایت می‌کند.

حواشی مؤلف

۱. بحث مفصلی درباب تاریخ بسیار مغشوش شیروان شاهان به وسیلهٔ هادی حسن در دیوان فلکی شیروانی، طبع ۱۹۲۹، صفحات ۱۲ و ۳۲ هست. مؤلف مزبور با دقت تمام برای این موضوع منابع ادبی روسی را مطالعه کرده است.

۲. وی بعد از وفات شوهرش منوچهر، در یکی از صوامع گرجستان معتکف گشت.

3. Justi Iranisches Namenbuch S 12.

4. V. Miller. Grundriss d. Iran. Philol. Die Sprached. osseten p 6 V. Miller-Freimann osetinskiy Slovar, i 242.

G.A. Dzagurov. pamiatniki. narod. tvorch, asitin fasc ii Vladikavkaz. 1227 p. 3.

(مراجعه به کتاب اخیر را مرهون لطف آقای H.W. Bailey می‌باشم.)

۵. مینورسکی «حماسهٔ ایران و ادبیات عامیانه روسی (فرانسه)» در هزارهٔ فردوسی، تهران سال ۱۹۴۴، ص ۵۷ - ۴۸.

۶. اگر خاقانی در حدود ۱۱۲۰ میلادی وفات یافته باشد خدمت او باید در حدود ۱۱۴۰ میلادی آغاز شده باشد، این معنی نشان می‌دهد که در حدود سال ۵۵۵ هـ. = ۱۱۶۰ م هنوز منوچهر سلطنت می‌کرده است.

۷. در جنوب شوشای کنونی. رک به تحقیق مینورسکی در کلمهٔ مغان ضمیمهٔ دایرةالمعارف اسلامی.

8. Khanïkov, mel. As iii, 117; Pakhomov, Kratkiy Kurs istorii Azerbayjana, Baku. 1923 p 16 C.f Hadi Hassan's Criticism, Falaki, p. 35.

در هر حال ترقی و اعتلاء باکو از یک قصیده که خاقانی در مدح اخستان سروده است مستفاد می‌شود. می‌گوید: ص ۳۴ ط «باکو به دعای خیرش امروز ماند بسطام خاوران را - باکو به بقاش باج خواهد خزران و ری و زره گران را» موضع اخیرالذکر همان کباچی Kubachi مشهور در ولایت داغستان است: خزران = یعنی طوایف خزر و شاید مراد همان ناحیه باشد که امروز خزری = Khazri گویند (در شمال باکو). ری در این جا معمایی به نظر

می‌رسد مگر آن که مراد خاقانی این باشد که اخستان بر بعضی از متملکات سلجوقیان ری (؟) دست یافته باشد. در دورهٔ مانحن فیه شیروان استظهار به گرجستان داشت در صورتی که دربند از سلجوقیان استعانت می‌کرد.

۹. قصایدی که مطالع آنها این است: فلک کژروتر است از خط ترسا (ط ۱۹)، راحت از راه دل چنان برخاست (ط ۷۱)، هر صبح پای صبر به دامن برآورم (ط ۲۴۴)، روزم فرو شد از غم و هم غم خوری ندارم (ط ۲۷۲)، صبحدم چون کله بندد آه دودآسای من (ط ۳۲۷).

10. Niceta's in Manuel i, (72) éd. Migne, p. 383. CF. Du Cange, Historia Byzantia i, 189.

11. Niceta's in Manuel, I, 1, (68) éd Migne 379.

۱۲. ط ص ۱۲۷: در قصیده‌ای که شاعر در مدح سیف‌الدین فرمانروای شماخی سروده است خدایگان او اخستان نیز ازین ستایش نصیب خود را دارد.

۱۳. شارح در حاشیهٔ چاپ لکنهو، ص ۲۷۳ بقراطیان را اخلاف و اعقاب بقراط حکیم شمرده است!

۱۴. از نظر اشارات متعددی که به روم و قیصر و غیره در این قصیده وجود دارد مشکل است تصور کرد که فقط خطاب به گیورگی باشد.

۱۵. در واقع اگر منگوجک از غلامان جغری بیک داوود می‌بود که پسرش آلب‌ارسلان ناحیهٔ ارزروم را به اقطاع وی داد، ممکن بود داوودی خوانده می‌شد.

۱٦. این لقب با «پهلوان جهان» که خاقانی آن را از روی صحت بر محمد بن ایلدگز اتابک آذربایجان اطلاق می‌کند «ط ۵۷۵» تطبیق نمی‌کند.

۱۷. این احتمال که شاید شاعر به کنایه خواسته است ازممدوح خویش نام ببرد فرض بسیار بعیدی است. در واقع تهمتن به عنوان یک اسم خاص در غزنه و هرموز و فارس و لرستان متداول بوده است. چیزی که تا اندازه‌ای موجب شگفتی است این است که در حدود دو قرن بعداز بهرام شاه، باز فرمانروای ارزنجان «طاهرتن» لقب داشته است: رک به ظفرنامه ii، ص ۲۳۷ (ذیل حوادث سال ۸۰۲ هجری مطابق ۱۳۹۹ میلادی) به قراری که از کتاب «شرح جنگهای تیمورلنگ» به زبان فرانسه تألیف Néve طبع بروسل ۱۸٦۰، صفحهٔ ۵۹ بر می‌آید یکی از نویسندگان قدیم فرنگی به نام Thomas of Metzoph برحسب نقل Neve

وی را برحسب نقد T'ak'rat'an خوانده است در «رزم و بزم» چاپ کوپرولو، صفحهٔ ۲۴۳ (درحدود سال ۷۸۳) نام امیر مزبور به صورت نیمه عربی مطهر تن در آمده است. اما من احتمال قوی می‌دهم که طاهر تن صورت عامیانه‌ای از تهمتن باشد. درباب انتساب این امیر با خاندان منگوجکی اطلاعی در دست نیست: لیکن حتی وجود و ظهور چنین نامی در ارزنجان قرینه‌ای است که به طور غیر مستقیم اما شگفت‌انگیزی احتمال و حدس ما را تأیید می‌نماید، در غیر این صورت حدس اخیر، از فرض درباب سلطان گیورگی به مراتب کمتر قانع کننده بود.

۱۸. به استثنای یک بیت:

«جویم رضات شاید گر دولتی نجویم   دارم مسیح گرچه سم خری ندارم»

که در آن اشاره می‌شود به سم خر منسوب به عیسی که گویا بعضی از راهبان از روی بی‌احتیاطی به آن به دیدهٔ تکریم نگریسته‌اند. نگاه کنید به صفحات بعدی شرح بیت ۵۸ قصیدهٔ ترسائیه.

۱۹. اصفهان در متن مشکوک است لیکن چون اشاره‌ایست به مقرّ سلجوق سلطان مناسب می‌باشد.

۳

قصیدهٔ ترسائیه

برای شرح و تفسیر این قصیدهٔ طولانی (ل ۸ ـ ۲۷۱ ط ۲۵ ـ ۱۹) در حال حاضر فقط توانستم یک شرح خطی[1] متعلق به کتابخانهٔ دانشگاه کیمبریج[1] را با شرح مسطور در حاشیهٔ چاپ لکنهو در دسترس داشته باشم؛ این هر دو نیز ناقص و بیفایده‌اند: اولی خیلی مختصر است و دومی مغشوش و غالباً گمراه کننده. خانیکوف نیز در دسترس خویش یک شرح فارسی داشته است (طبق قول زالمان: غنایی) اما آن را از روی دقت و تحقیق مورد استناد و استفاده قرار داده است. خیلی بیشتر از آنچه از اقوال شارحان گذشته استفاده کرده‌ام از افادات دوستان دانشمندم استاد محمد قزوینی (در پاریس ۱۹۳۵ م) و جناب آقای سید حسن تقی‌زاده که هر دو از مبرزترین مظاهر فضل و ادب واقعی ایران بشمارند متمتع شده‌ام.

برای آن که بتوان طرح و اساس این قصیده را به دقت مورد مطالعه قرار داد یک نظر اجمالی به محتویات آن مفید به نظر می‌آید:

شاعر از رفتار فلک که گردش آن دجال‌آسا، وی را به شکنجه کشیده است

---

1) Cam Univ. Lib No. 259 Fol 343 bb.

شکایت می‌کند (ابیات ۱ تا ۵) بر رنجها و شکنجه‌هایی که در زندان بر او وارد گردیده است لب به اعتراض می‌گشاید (ابیات ۶ تا ۹) نه مسیح برای نجات او می‌آید و نه اختران برای رهایی او می‌شتابند (ابیات ۱۰ ـ ۱۳) او بیگناه و از هر نسبت و تهمتی مبرّاست (ابیات ۲۲ تا ۲۶) اما از پادشاهان دیگریاری و کمک نمی‌جوید (ابیات ۲۲ تا ۲۶) اگر مسلمانان داد او نمی‌دهند آیا خدای ناکرده او می‌تواند از اسلام برگردد؟ (بیت ۲۷) آیا بعد از آن همه عبادتها و ریاضتهای شاقه او می‌تواند چنین کاری بکند؟ (ابیات ۲۸ تا ۳۲) اما وقتی دشمنانش وی را تهدید می‌کنند آیا او نیز باید از دست آنها به دیار ترسایان پناه ببرد و آیین نصاری را بپذیرد تا در مدارج و مقامات دینی نصاری مقام و مرتبه عالی و بلندی به‌دست آورد؟ (ابیات ۳۳ تا ۵۹) و اسرار اعتقادات نصاری را تفسیر و تبیین نماید؟ (ابیات ۶۰ تا ۶۴) حتی او می‌تواند رموز آیین زرتشت را نیز با پاره‌ای علوم غریبه دیگر جهت قیصر کشف و بیان کند (ابیات ۶۵ تا ۷۰) اما از این گونه افکار شیطانی چه حاصل است؟ (ابیات ۷۱ تا ۷۴) وقتی عظیم روم در این جاست به سفر دور رفتن چه حاجت؟ (ابیات ۷۵ و ۷۶) به تمام اموری که در آیین مسیح مقدس شمرده می‌شود (ابیات ۷۷ تا ۸۶) و به فال و تأثیر ستارگان (ابیات ۸۸ و ۸۷) شاعر، میهمان بزرگوار را سوگند می‌دهد که برای وی از ممدوح و خداوندگار وی اجازه سفر بیت‌المقدس را در خواهد (بیت ۸۹) و با ستایش عقد ابیات خود و سخن را ختم می‌کند.

تقریباً در تمام ابیات این قصیده شاعر در نظر داشته است تلمیحی یا اشارتی به بعضی از عقاید و آداب نصاری بنماید و مسأله‌ای که در کار است عبارت از تحقیق در مبانی اطلاعات خاقانی درباب این عقاید و آداب می‌باشد. البته در شرح قصیده به تفصیل درباب این اشاراتی که به عقاید و آداب مسیحی رفته است سخن گفته خواهد شد لیکن در این جا به ذکر منابع عمدهٔ این اطلاعات اقتصار می‌رود:

۱. قرآن و علی‌الخصوص سُوَری که مشتمل بر قصهٔ مریم و ولادت عیسی می‌باشند (سورهٔ ۳ آیات ۳۴ و ۴۲ و سورهٔ ۱۹ آیات ۱۶ و ۳۵) به اضافه تفاسیر و

اطلاعات خارجی مذکور در شروح. به عنوان نمونهٔ این گونه اشارات و منقولات می‌توان ابیات ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۶۰ و ۶۳ را ذکر کرد.

۲. قصص و حکایات شایع بین مسلمین و نصاری که به اناجیل غیر موثق و کتب قصص منتهی می‌شود مانند داستان سوزنی که عروج عیسی را به آسمانها متوقف کرد (ابیات ۳ ـ ۵) و داستان اقامت عیسی در آسمان چهارم در جوار خورشید.

۳. بعضی نکات و موارد نیز چنین به نظر می‌آید که مبتنی بر تماس و ارتباط مستقیم و بلاواسطهٔ خاقانی با اهل مذهب نصاری و علی‌الخصوص با نسطوریه می‌باشد. از این گونه است اشاره به طعن مفاجا (۳۲)، اشاره به شروح سریانی (۳۹)، اصطلاح فرقف[1] (بیت ۳۹)، آخرین کلام عیسی (بیت ۶۴) غدر و خیانت یهودا (بیت ۷۲) عبارات و اصطلاحات سریانی و شلیخا و دنح و اسامی صوم‌ها و اعیاد مختلف (ابیات ۸۰ و ۸۲)، تطبیق شهور و ایام اسلامی و مسیحی (بیت ۸۵) و غیره. این احتمال بسیار بعید است که مادر خاقانی، یک کنیزک نسطوری که به آیین اسلام گرویده بوده‌است[(۲)]، درباب رموز و اسرار آیین نصاری معلومات و اطلاعات زیادی به پسر خود توانسته باشد بدهد. اقرب به صواب این فرض است که این قسمت از اطلاعات شاعر از ارتباط و تماس مستقیم با نصاری بلکه از بعضی کتب مقالات درباب آیین نصاری اخذ شده باشد. مهمترین نمونهٔ این اشارات در کتاب **آثارالباقیه** بیرونی دیده می‌شود که لامحاله قسمتی از آن اطلاعات مبتنی بر روایات یک مسلمان به نام ابوالحسن الاهوازی است که به قسطنطنیه مسافرت کرده است. شخص اخیر با تفصیل تمام تشکیلات روحانی و اداری مسیحیان یونانی را در روم شرقی بیان می‌کند. کلمهٔ مبهم و مرموز طرسیقوس که خاقانی در این قصیده به‌کار برده است باید تحریف و تصحیف کتابی شبیه بدین نام بوده باشد.

۴. ممکن است پاره‌ای از آداب ظاهری و رسوم و مناسک نصاری به وسیلهٔ

---

1) perikopy

شخص شاعر ملاحظه و مشاهده شده باشد از قبیل: قندیل، صور صبحگاهی (بوقهایی که به وسیلهٔ راهبان در آنها دمیده می‌شد)، تفصیل لباسهای روحانیان و ریاضتهای شاقهٔ آنها. خیلی احتمال دارد که او خود گرجستان را دیده باشد. در یک قطعه (ط ۷۷۰) وی داستان مردی را بیان می‌کند که در حد مغرب مویی از سرخویش گم کرد و پس از سی سال که سفر کرده و به مشرق رفته بود باز آمد و همان موی رایافت. شاعرمی‌گوید که درمورداو ابخاز (گرجستان) حد مغرب و درگاه ملک شیروان بحراست و تن‌نالان خاقانی‌مانند مویی شده‌است و در مقطع می‌گوید:

خاقانی و خاقان و کنار کروتفلیس   جیحون شده آب کرو تفلیس سمرقند

در یک قطعهٔ کوتاه دیگر (ط ۵۶۵) خاقانی اشاره به مراجعت شاه از ابخاز می‌کند. در این قطعه وی این نکته را به صراحت نمی‌گوید که آیا خود او نیز در این سفر جزء ملازمان موکب بوده است یا نه؟ اما تشبیه و استعارهٔ موی که دارای لحن مردی غربت کشیده و از وطن دور افتاده است این تصور را القاء می‌کند که او نیز وقتی در «مغرب» بوده است. در یک رباعی (ط ۹۲۶) خطاب به یاری ابخازنشین شاعر یک کلمهٔ گرجی به کار می‌برد:

از عشق صلیب موی رومی رویی   ابخازنشین گشتم و گرجی گویی
از بس که بگفتمش که مویی، مویی   شد موی زبانم و زبان هر مویی

به طوری که یوری مار درکتاب خود موسوم به **خاقانی، نظامی، رستاولی**[1] بیان

---

1) Yuri Marr, Khaqani, Nizami, Rustaveli I, 12.

نسخهٔ طبع تهران که مینورسکی در نقل و ترجمه به آن اعتماد کرده است با آن که بر چاپ لکنهو مزایای بسیار دارد از غلط و تحریف خالی نیست. از این جهت من برای تصحیح این قصیده از نسخهٔ مصحح دوست فاضلم آقای ضیاءالدین سجادی دانشجوی دورهٔ دکتری ادبیات که چند سال است با مقابلهٔ نسخ قدیمه به تصحیح دقیق دیوان خاقانی اشتغال دارند استفاده کردم. نسخهٔ مصحح ایشان مبتنی بر سه نسخهٔ ذیل است که فعلاً در ایران اقدم نسخ دیوان خاقانی به‌شمار می‌آیند:

۱) نسخهٔ کهنه و بدون تاریخ ملکی آقای صادق انصاری ـ احتمالاً متعلق به اواخر قرن هفتم به علامت (ص).

۲) نسخهٔ قدیمی کتابخانهٔ ملی پاریس به شمارهٔ ۱۸۱۶ ضمیمه بدون تاریخ و ظاهراً مربوط به قرن هشتم (رک فهرست بلوشه) به علامت (پا).

←

کرده است کلمهٔ Moï یک صورت دارجه از Modi می‌باشد به معنی «بیا»، بدون تردید خاقانی فرصت مناسبی یافته بوده است تا توانسته است درباب گرجی‌ها و آداب و عقاید و مراتب روحانیان آنها تحقیقات و مطالعاتی انجام دهد (ابیات ۱ و ۶ و ۷ و ۴۰ و ۴۳ و ۸۶).

→

۳) نسخهٔ کهنه متعلق به مجلس شورای ملی به شماره ۹۷۶ ـ که قسمتی از آن به خط تازه و متعلق به این اواخر است، به علامت (مج).

بدین گونه تصحیح این قصیده را، مرهون آقای سجادی هستم که نسخهٔ مصحح خود را با رونوشتها و عکسهایی که از نسخ سه گانهٔ قدیمی داشتند بی‌منتی در اختیار من نهادند.

در شکایت از حبس و بند و تخلص به مدح مخلص دین المسیح عزالدوله قیصر و برانگیختن او را به شفاعت و خلاص یافتن خودگوید:

۱ـ فلک کژروتر است از خط ترسا — مرا دارد مسلسل راهب آسا
۲ـ نه‌روح‌الله‌دراین[1] دیراست،چون شد — چنین دجال فعل این دیر مینا
۳ـ تنم چون رشتهٔ مریم دوتای‌ست — دلم چون سوزن عیسی است یکتا
۴ـ من این‌جا پای بند رشته ماندم[2] — چو عیسی پای بند سوزن آن جا
۵ـ چرا سوزن چنین دجال چشم است — که‌اندر جیب عیسی یافت مأوا
۶ـ لباس راهبان پوشیده روزم — چو راهب زان برآرم هر شب آوا
۷ـ به صور صبحگاهی برشکافم — صلیب روزن این بام خضرا
۸ـ شده است از آه دریا جوشش من — تیمم گاه عیسی قعر دریا
۹ـ به من نا مشفقند آباء علوی — چو عیسی زان ابا کردم ز آبا
۱۰ـ مرا از اختر دانش چه حاصل — که من تاریکم او[3] رخشنده اجزا
۱۱ـ گر آن کیخسروایران و تور[4] است — چرا بیژن شد اندر[5] چاه یلدا
۱۲ـ چه راحت مرغ عیسی را ز عیسی — که همسایه است با خورشید عذرا
۱۳ـ چراعیسی طبیب مرغ خود نیست — که اکمه را تواند کرد بینا
۱۴ـ نتیجهٔ‌دختر طبعم چو عیسی است — که بر پاکی مادر هست گویا
۱۵ـ سخن بر بکر طبع من گواه است — چو بر اعجاز مریم نخل خرما
۱۶ـ چو من ناورد پانصد سال هجرت — دروغی نیست ها برهان من ها

---

۱) مج: براین. پا: بدین.
۲) مج: دو تا است.
۳) مج: آن.
۴) پا و مج: ایوان نور.
۵) مج و پا و ص: این در چاه.

۱۷- بر آرم زین دل چون خان زنبور چو زنبوران‌خون آلوده غوغا

۱۸- زبان روغنینم زآتش آه بسوزد چون دل قندیل ترسا

۱۹- چو قندیلم برآویزند و سوزند سه زنجیرم نهادستند اعدا[۱]

۲۰- چو مریم سرفکنده زیرم[۲] از طعن سرشکم[۳] چون دم عیسی مصفی

۲۱- چنان استاده‌ام پیش و پس طعن که استاد است الفهای اطعنا

۲۲- مرا زانصاف یاران نیست یاری تظلم کردنم زان نیست یارا

۲۳- علی‌الله از بد دوران، علی الله تبرا از خدا دوران، تبرا

۲۴- نه از عباسیان خواهم معونت نه بر سلجوقیان دارم تولا

۲۵- چوداد من نخواهد داد این دور مرا چه ارسلان سلطان چه بغرا

۲۶- چو یوسف نیست کز قحطم رهاند مرا چه ابن‌یامین چه یهودا

۲۷- مرا اسلامیان چون داد ندهند شوم برگردم از اسلام، حاشا

۲۸- پس‌ازتحصیل دین از هفت مردان پس از تنزیل[۴] وحی از هفت قرا

۲۹- پس از الحمدوالرحمن والکهف پس ازیاسین و طاسین میم و طاها

۳۰- پس از میقات حج[۵] و طوف کعبه جمار و سعی و لبیک و مصلی

۳۱- پس‌ازچندین چله درعهد سی‌سال شوم پنجاهه گیرم آشکارا

۳۲- مرا مشتی یهودی فعل خصمند چو عیسی ترسم از طعن مفاجا

۳۳- چه فرمایی که از ظلم یهودی گریزم بر در دیر[۶] سکوبا

۳۴- چه گویی کآستان[۷] کفر جویم[۸] نجویم در ره دین صدر والا

۳۵- در ابخازیان اینک[۹] گشاده حریم رومیان آنک مهیا

۳۶- بگردانم زبیت‌الله قبله به بیت‌المقدس و محراب اقصی

---

۱) مج و ص و پا: نهاده دست اعدا.

۲) مج و ص و پا: ریزم.

۳) ایضاً هر سه نسخه: سرشگی.

۴) ص و پا: تأویل.

۵) مج و ص و پا: میقات و حرم. حرم بالضم مصدرالاحرام و یقابله الحل (المنجد).

۶) مج و ص و پا: در دردیر

۷) ص و پا: آستان

۸) مج: کاستان کفر بوسم.

۹) مج و ص: آنک.

۳۷- مرا از بعد پنجه ساله اسلام نزیبد چون صلیبی بند بر پا
۳۸- روم ناقوس بوسم زین تحکم شوم زنار بندم زین تعدا
۳۹- کنم تفسیر سریانی زانجیل بخوانم از خط عبری معما
۴۰- من و ناجرمکی و دیر مخران در بقراطیانم جا و ملجا
۴۱- مرا بینند اندر کنج غاری[1] شده مولوزن و پوشیده چوخا
۴۲- به‌جای صدرهٔ خارا چو بطریق پلاسی پوشم اندر سنگ خارا
۴۳- چو آن عود الصلیب اندر بر طفل صلیب آویزم اندر حلق عمدا
۴۴- وگر حرمت ندارندم به ابخاز کنم زانجا به راه روم مبدا
۴۵- دبیرستان کنم در هیکل[2] روم کنم آیین مطران را مطرا
۴۶- بَدَل سازم به زنار و به برنس ردا و طیلسان چون پور سقا
۴۷- کنم در پیش طرسیقوس اعظم ز روح‌القدس و ابن و اب مجارا
۴۸- به‌یک‌لفظ آن‌سه‌خوانراازچِهِ شک به صحرای یقین آرم همانا
۴۹- مرا اسقف محقق‌تر شناسد زیعقوب و زنسطور و زملکا
۵۰- گشایم راز لاهوت ازتفرد نمایم سازناسوت از هیولی
۵۱- کشیشان را کشش بینی و کوشش به تعلیم چو من قسیس دانا
۵۲- مرا خوانند بطلمیوس ثانی مرا دانند فیلاقوس والا
۵۳- فرستم نسخهٔ ثالث ثلاثه سوی بغداد در سوق‌الثلاثا
۵۴- به قسطنطین برند از نوک کلکم حنوط و غالیه موتی و احیا
۵۵- به دست آرم عصای دست موسی بسازم ز آن عصا شکل چلیپا
۵۶- زسرگین خر عیسی ببندم رعاف جاثلیق ناتوانا
۵۷- زافسار خرش افسر فرستم به خانان[3] سمرقند و بخارا
۵۸- سم آن خر به اشک چشم و چهره بگیرم در زر و یاقوت حمرا

---

۱) مج و ص و پا: در سوراخ غاری.
۲) ایضاً هر سه نسخه: نهم در هیکل
۳) هر سه نسخه: به خاقان.

۵۹ـ سه اقنوم و سه قرقف را به برهان بگـــویم مـــختصر شـــرح مـــوفا

۶۰ـ چه‌بود آن‌نفخ روح‌و غسل و روزه کـــه مـــریم عـــور بـــود و روح تـــنها

۶۱ـ هنوز آن مُهر بر دُرج رحم داشت کـــه جـــان‌افـــروز گـــوهر گشت پـیدا

۶۲ـ چه بود آن نطق عیسی وقت میلاد چـه بـود آن صـوم مـریم وقت اصـغا

۶۳ـ چگونه ساخت از گل مرغ عیسی چگـــونه کـــرد شـــخص عـــازر احـیا

۶۴ـ چه معنی گفت[1] عیسی بر سر دار کـــه آهـــنگ پـــدر دارم بـــه بـــالا

۶۵ـ و گر قـیصر سگـالد راز زردشت کـــنم زنـــده رســـوم زنـــد و اســـتا

۶۶ـ بگویم‌کان چه‌زند است و چه آتش کـــز آن[2] پـــازند و زنـــد آمـد مسـمی

۶۷ـ چه اخگر ماند از آن آتش که وقتی خـــــلیل‌الله در آن[3] افـــــتاد دروا

۶۸ـ بـه قـسطاسی بسـنجم راز مـوبد کـــه جـو سـنگش بـود قسطای لوقـا

۶۹ـ چـرا پـیچد مگـس دستار فـوطه چـــرا پـــوشد مـــلخ رانـــین دیـــبا

۷۰ـ به نـام قـیصران سـازم تـصانیف بـــه از ارتـــنگ چـــین و تـــنگلوشا

۷۱ـ بس ای خاقانی از سودای فـاسد کـــه شـــیطان مـــی‌کند تـلقین سـودا

۷۲ـ رفیق دون چه اندیشد بـه عـیسی وزیـــر بـــد چـــه آمـــوزد[4] بـــه دارا

۷۳ـ مگوی این کفر و ایمان تازه گردان بگـــوی[5] اســـتغفرالله زیـــن تـــمنا

۷۴ـ فـقل و اشـهد بـان الله واحـد تـــعالی عـــن مـــقولاتی تـــعالی

۷۵ـ چه باید رفت تـا روم از سـر ذُل عـظیم الروم[6] و عـزالدوله ایـن جـا

۷۶ـ یـمین عـیسی و فـخرالحواری امـــین مـــریم و کـــهف النـــصاری

۷۷ـ مسـیحا خـصلتا قـیصر نـژادا تـــو را ســـوگند خـــواهـــم داد حـــقا

۷۸ـ به روح‌القدس و نفخ روح و مریم بـــه انـــجیل و حـــواری و مســـیحا

۷۹ـ بـه مـهد راسـتین و حـامل بکـر بـــه دست و آســـتین، بـاد مـجرا

---

۱) مج و پا: چگونه گفت. ۲) هر سه نسخه: کز او.

۳) ایضاً هر سه نسخه: در او.

۴) هر سه نسخه: اندازد. انداختن به معنی رأی زدن در نظم و نثر آن زمان مکرر آمده است.

۵) هر سه نسخه بگو، بدون یاء. ٦) هر سه نسخه بدون واو.

۸۰ـ به بیت‌المقدس و اقصی و صخره   بــه تــقدیسات انــصار و شــلیخا
۸۱ـ به ناقوس و به زنـار و بـه قـندیل   بــه یــوحنا و شــماس و بــحیرا
۸۲ـ به خمسین و به ذبح و لیلةالفطر   بــه عــیدالهــیکل[1] وصــوم العــذارا
۸۳ـ به پاکی مریم از تـزویج یـوسف   بـه دوری عـیسی از پـیوند عـیشا[2]
۸۴ـ به بیخ و شاخ و برگ آن درخـتی   کــه آمــد مــیوه‌ش از روح مــعلا
۸۵ـ بـه مـاه تـیر کـانگه بـود نـیسان   بــه نـخل پـیر کـانجا گشت بـرنا
۸۶ـ به بانگ و زاری مـولوزن از دیـر   بــه‌بند آهــن اســقف بــر اعــضا
۸۷ـ بـه تـثلیث بـروج و مـاه و انـجم   بــه تــربیع و بــه تــدریس ثــلاثا[3]
۸۸ـ به تثلیثی[4] کجا سعد فلک راست   بــه تــربیع صــلیب[5] بــاد پــروا
۸۹ـ کـه بـهر دیـدن بـیت‌المـقدس   مــرا فــرمان بـخواه از شـاه دنـیا
۹۰ـ ز خـط اسـتوا و خـط مـحور   فــلک را تــا صــلیب آیـد هـویدا
۹۱ـ سزد گر عیسی اندر بیت معمور[6]   کـند تسـبیح از ایـن ابـیات غـرا

۱) مج و ص: عید هیکل.   ۲) ص: پیوند اشیا.
۳) این بیت در هیچیک از سه نسخهٔ خطی وجود ندارد. در ط ظاهراً الحاقی است.
۴) هر سه نسخه: ز تثلیثی.
۵) هر سه نسخه صلیبت بادپروا. گذشته از این در نسخهٔ مصحح آقای سجادی محل این بیت با نسخه طبع تهران تفاوتی دارد بدین معنی که بعداز ابیات ۸۹ و ۹۰ طبع تهران این بیت به‌صورت مذکور درین پاروقی نقل شده است و این بکلی معنی شعر را عوض می‌کند یعنی این بیت درین موضع دیگر مفهوم قسم ندارد و جزو دعا و شریطه است یعنی سعد فلک را (یا ترا از سعد فلک) همواره به تربیع و اقامهٔ صلیب (رایت) تو عنایت باد.
۶) هر سه نسخه: سزد گر راهب اندر دیر هرقل ـ اما بیت معمور مقام عیسی است در آسمان ـ «خدای تعالی او را از میان ایشان ناپدید کرد و بر آسمان چهارم برد به بیت المعمور» **مجمل‌التواریخ و القصص**، ص ۲۱۸.

حواشی مؤلف

۱. انتساب این نسخه به غنایی در فهرست ادوارد برون محقق نیست مگر این که فقط زبده و خلاصه‌ای ازاصل بوده باشد.

۲. مراجعه کنید به ابیات مذکور در تحفه صفحهٔ ۹۹ که هنوز در بعضی موارد از ابهام خالی نیست.

نســـطوری و مـــوبدی نـــژادش	اســـلامی و ایـــزدی نـــهادش
مــولد بــده خــاک دو غــطابش	فـــیلا قـــوس کـــبیر بـــابش
بـــر راه مـــیاسطو نشســـته	هـــیروتی از زبـــان گسســـته
ازوم ضـــــلالت آوریـــــده	نـــخاس هـــدیش پـــروریده

صفت «موبدی» ظاهراً اشاره است به انتساب او به خاندان کشیشان عیسوی. نام دوغطاب (نسخه بدل اوغطاب) به نظر می‌آید که ارمنی باشد ودر زبان ارمنی اسماء امکنهٔ متعدد هست که به پسوند Tap به معنی مسطح و هموار ختم می‌گردد. این نام ممکن است در اصل Tugh (a) tap بوده باشد و آن را می‌توان با (teghtap کنونی) Tolatap تطبیق کرد که دره‌ای کوچک است در مشرق Khinis. فیلاقوس کبیر نیز ممکن است یکی از مشاهیر عیسویه در آن زمان بوده است. در کتابی که W. Wright به نام تاریخ مختصر ادبیات سریانی A Short history of Siriac literature به سال ۱۸۹۴ منتشر کرده است نتوانستم اطلاعی درباب این شخص پیدا کنم. دکتر W. Henning عقیده دارد که کلمهٔ مشکوک میاسطو باید مناسطر Manastir به معنی صومعه Monastery خوانده شود.

شرح

۱ـ اشاره است به خط یونانی که از چپ به راست نوشته می‌شود.

۲ـ روح‌الله لقب معمولی عیسی است. اشتباه نشود با روح که از جانب خدا به مریم ارسال گشت (بیت ۶۶). دیر، در اصل به معنی صومعه است.

۳ـ دربارهٔ مریم آورده‌اند که در حرفهٔ خیاطی مهارت داشت (خ) باید دید که آیا ترکیب فرانسوی Fil de la vierge به معنی رشتهٔ عذرا که اطلاق بر آن تارها و رشته‌هایی می‌گردد که در ایام پاییز در هوا موج می‌زند و گویا از لعاب بعضی عنکبوتها ساخته می‌شود ریشهٔ شرقی دارد یا نه؟

۴ـ عیسی را به آسمان چهارم فراز بردند بدان شرط که از دنیاوی هیچ چیز برنده و قاطع با خویشتن نداشته باشد اما سوزنی که از روی غفلت در جیب داشت موجب گشت که عروج او به آسمان‌ها در باقی گردد.

۵ـ درباب دجال گفته‌اند که یک چشم بود. رک به **دایرةالمعارف اسلام**.

۶ـ لباس راهبان پوشیده روزم یعنی روز من به رنگ لباس راهبان سیاه است.

۷ـ مقایسه کنید با: باد پروا در بیت ۸۳ ظاهراً شاعر اشاره به شبکهٔ صلیب شکل روزن زندان خویش می‌کند.

۸ـ تیمم (رک به **دایرةالمعارف**) عبارت از طهارتی است که مسلمانان، هنگام عبور از بیابان‌ها و صحاری به عوض وضوی واقعی بجا می‌آورند.

۹ـ آباء علوی مراد کواکب و بروج است.

۱۰ـ چنان که از ابیات بعد استنباط می‌شود مقصود از اختر دانش ظاهراً آفتاب است.

۱۱ـ در بعضی از نسخ خطی به جای ایران و تور مذکور در خ و ل کیخسرو ایوان

نور خوانده می‌شود. یلدا نمونه یک شب دراز و تاریک است. سعدی آن را به هیکل زنگی درازی تشبیه می‌کند. نظیر چنین شباهتی وجود کلمه دخیل مزبور را در زبان روسی تعیین می‌کند. رک: Da Lslovar, I 1290 بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۲۲۰ می‌گوید که مسیح در بیست و پنجم کانون اول (ماه دسامبر) در لیلهٔ سه‌شنبه (یعنی شبی که فردای آن سه‌شنبه باشد) به دنیا آمد.

۱۲ـ عذرا ظاهراً از آن جهت برای خورشید بکار رفته است که لفظ شمس در زبان عربی مؤنث مجازی است.

۱۵ـ قرآن، سورهٔ ۱۹ ـ آیات ۲۳ و ۲۴ و ۲۵: فَاَجٰاءَهٰا المَخٰاضُ اِلٰی جِذْعِ النَّخلَةِ قالَت یالَیتَنی مِتُّ قَبلَ هٰذٰا وَ کُنتُ نَسْیاً مَنسِیّاً، فَنٰادٰیهٰا مِن تَحتِهٰا اَلّاتَحزَنی قَد جَعَلَ رَبُّکِ تَحتَکِ سَرِیّاً، و هُزّیِ اِلَیکِ بِجِذْعِ النَّخلَةِ تُسٰاقِطْ عَلَیکِ رُطَباً جَنِیّاً. مقایسه کنید با آنچه در انجیل مجعول متی باب بیستم، در این باره آمده است: آنگاه عیسی که کودک بود و با سیمایی گشاده بر سر زانوی مادر آرمیده بود به خرما بن گفت: درخت، خم شو و از میوه‌های خود مادرم را بخوران. بدین سخن خرما بن برفور سر فرود آورد و فراز شاخه‌های خویش را بر پای مریم رسانید.

Tischendorff-Evang. Apocrypha p. 87

در بیت ۸۵ یکبار دیگر به این داستان اشاره می‌شود.

۱۶ـ مقایسه کنید با این مصراع: پانصد هجری چو منِ نزاد یگانه مذکور در قصیدهٔ معروف ستایش اصفهان. چاپ تهران، ص ۳۶۲. نمونهٔ دیگر از فخریات خاقانی این بیت است که در طبع تهران، ص ۱۹۵ آمده است.

دانم که سایهٔ حق داند که می ندارد　　　در آفتاب‌گردش گیتی چومن سخنور

و از همین قبیل است قصیدهٔ مذکور در صفحهٔ ۱۸ بدین مطلع:

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا الخ

از بیت ۱۶ مانحن‌فیه این نکته مستفاد می‌شود که عبارت پانصد هجرت (مذکور در طبع تهران، ص ۳۶۲) جز مفهوم و معنی تخمینی و تقریبی ندارد و از آن

نباید استنباط کرد که خاقانی (آنطور که خانیکوف به خطا پنداشته است، ص ۱۴۵) درست در سال ۵۰۰ هجری متولد شده است. در حقیقت اگر سفر آندرونیکوس به شروان در حدود ۴ - ۱۱۷۳ میلادی یعنی مقارن ۵۶۹ هجری واقع شده باشد و در آن هنگام شاعر (چنان که از بیت ۳۷ بر می‌آید) ۵۰ ساله بوده باشد ولادت او باید در حدود سال ۵۱۹ هجری مطابق ۱۱۲۵ میلادی رخ داده باشد. چایکین به حکم قراین و جهات دیگر سعی می‌کند که ولادت خاقانی را حتی تا سال ۵۲۸ هجری مطابق ۴ - ۱۱۳۳ میلادی پایین بیاورد اما من بر دلایل و عقاید خویش همچنان باقی هستم.

۱۷- خوْن آلود بمعنی آلوده به خون است و در اینجا ظاهراً مراد زنبورانی است که با یکدیگر جنگ خونین کرده باشند.

۲۰- قرآن سوره ۴، آیه ۱۵۵: جهودان بر مریم تهمت نهادند (و بکفرهم وقولهم علی مریم بهتانا عظیماً).

۲۱- یکی از خیالی‌ترین تشبیهات خاقانی است.

۲۵- مراد از ارسلان سلطان باید سلطان عراق ارسلان ثانی بن طغرل (۵۷۳ - ۵۵۶ هجری) باشد که خاقانی قصیده‌ای نیز در مدح او سروده است (طبع تهران، ص ۵۵۷) و ظاهراً ازین مدح نتیجه‌ای نبرده است. بغرا نیز ظاهراً به عنوان لقب برای خاندان سلسله قراخانیه مرکز آسیا به کار برده شده است که در بیت ۵۷ همین قصیده شاعر از آنها به تعریض یاد می‌کند.

۲۶- ابن‌یامین و یهودا جوانترین پسران یعقوب بودند. رک به سفر پیدایش، فصل ۳۵، فقرهٔ ۲۴. ظاهراً مأخوذ است از اقوال بعضی مفسران قرآن.[۱]

۲۸ تا ۳۰- اعداد «هفت» همه جا مقابل عدد «سه» مسیحیان آمده‌است. اشارات به سُوَر قرآن و مناسک دینی درج آمده است نیز رک به

---

۱)- داستان خشک سالی و قحطی در مصر و حوالی و روی آوردن پسران یعقوب نزد یوسف برای رهایی از قحط در قرآن و تفاسیر مذکور و معروف است. - م.

دایرةالمعارف کلمات حج و مصلی و غیره.

۳۱ـ ممکن است مراد از پنجاهه Lent یعنی صوم چهل روزه باشد که عیسویهٔ مشرق پیش از عید قیامت نگاه می‌دارند به اضافه هفته‌ای که مناسک مربوط به قیام عیسی از مردگان را اقامه می‌کنند. نیز شاید مراد از آن بنطقسطی Pentecost باشد که اعراب خمسین خوانند و این کلمهٔ اخیر در بیت ۸۲ نیز آمده است. چنان که از بیت ۳۷ بر می‌آید شاعر در این هنگام پنجاه ساله بوده بنابراین چله‌های او باید از سن بیست‌سالگی آغاز شده باشد.

۳۳ـ دیر سکوبا در بین دیرهای متعددی که یاقوت در **معجم‌البدان** ذکر آنها را آورده است نیست سکوبا ظاهراً به معنی اسقف باشد.

۳۴ـ صدروالا: آیا مراد از آن پیغمبر است؟

۳۵ـ ابخاز در این جا به معنی طایفه‌ای که به این نام درکنار دریای سیاه زندگی می‌کنند نیست بلکه مقصود از آن مسکن آن عده از اقوام گرجی است که در آن زمان تحت حکومت سلالهٔ غربی (موسوم به ابخاز) پادشاهان بقراطی بودند. رک به **مروج‌الذهب** مسعودی، ج ۲، ص ۶۹ و ۷۴.

۳۷ـ اقصا به معنی مسجدالاقصی است و آن مسجدی است که درکنار معبد اورشلیم ساخته است و در قرآن، سوره ۱۷، آیه ۱ آن را یاد می‌کند و اشاره بدین مطلب می‌کند که پیغمبر در لیله‌الاسرا آن مسجد را دید.

۳۸ـ ناقوس سنجی است از چوب که آن را به جای جرس بکار می‌برند. زنار از ریشه یونانی Zonarion است که کمربند مخصوص مسیحیان است در شرق.

۴۰ـ مخران (در اصل مخنار به معنی بلوطزار و بیشه بلوط) ناحیه‌ای است واقع بین دو شعبه از رود کور به نام Ksani و Aragvi. آقای D. Avalishvili در تاریخ ۱۹۳۶/۷/۱۲ این عقیده رااظهار کرد که «دیرمخران» باید با دیر معروف Shio - Mghvime واقع در ساحل شمالی رود کور تقریباً به فاصله هفت کیلومتر در شمال کرسی قدیمی Mtskheta منطبق باشد. Mghvime به معنی دخمه و مغاک است و در

آن زمان به جای دیر دخمه‌ای بوده است که St. Shio در آن می‌زیسته است. رک به Geography of Georgia تألیف Vakhusht ترجمهٔ روسی Janashvili ص ۶۹ طبع ۱۹۰۴ و این تفصیلات استعاره و تشبیه مذکور در بیت ۴۱ را بیان می‌کند.

۴۱ـ معنی الفاظ چوخاو صدره معلوم است لیکن این نکته که در قرن دوازدهم میلادی (عصر خاقانی) هیأت و وضع قطعی این گونه البسه چگونه بوده است روشن نیست. رک نیز به بیت ۴۶ الفاظ ردا، وبرنس.

من و ناجرمکی یعنی ازین پس من از ناجرمکی جدا نخواهم گشت. مقایسه کنید با عبارت **انوار سهیلی**: من و کنج ویرانهٔ پیرزن. درباب ناجرمکی تاکنون هیچگونه تعبیر و تفسیری اظهار نشده است. عقیدهٔ اولی من این بود که این کلمه را باید با جرمکی خواند و آن را نام یکی از روحانیان سریانی منتسب به اسقف‌نشین معروف به جرمک می‌دانستم که شامل حوزهٔ کرکوک و غیره نیز بود. St. Shio مؤسس و بانی دیر، یکی از سیزده تن آباء سریانی بشمار است که در قرن پنجم یا ششم میلادی به گرجستان آمدند اگر چند خود وی از انطاکیه بود. نگاه کنید به شرح زندگی او در:

Pradze. Die anfänge d.Mönchtums in Georgien'in zeit. f. Kirschen geschihte, 1923, pp. 51-6.

در این مورد عقیده آقای Z.D. Avalishvili نزد من مرجح به نظر می‌رسد: وی ناجرمگی را باناچ‌ارمگ ئوی Nac armag-evi که مقر تابستانی سلاطین بقراطی در قرن دوازدهم بوده است تطبیق می‌کند. این ناحیه در مجاورت Gori گوری که مولد استالین است قرار دارد و Vakhusht آن را با ناحیهٔ Karaleti کنونی منطبق می‌داند. ممکن است خاقانی ناجرمکی را مانند یک اسم منسوب یعنی کسی که منتسب به ناجرمک باشد ـ سلطان گیورگی سوم مثلاً ـ به کار برده باشد. همچنین ممکن است ناجرمکی صرفاً یک صورت مخفف از Nac armarg Evi باشد در این صورت شاعر پیمان و آرزو می‌کند که هرگز از مقر لذت و عشرت سلاطین بقراطی، که ظاهراً در آن

زمان در شروان شهرت داشته است جدا نشود و همواره ملازم آن درگاه باشد.

۴۳ـ اشاره است به فاوانیا Paeonia officinalis که درباب آن **آثارالباقیه** بیرونی، ص ۲۹۷ شرحی دارد. نصاری معتقد بوده‌اند که خطوط صلیب شکلی که در مقطع این درخت دیده می‌شود «مربوط است به وقتی که عیسی را بر صلیب کردند.» اما بیرونی با نقل اقوال نویسندگان معتبر یونانی قبل از مسیح که جالینوس از قول آنها سخن رانده است این عقیده را نقض و رد می‌کند. وی آویختن قطعه‌ای ازین چوب را برگردن کسانی که مبتلا به صرع شده باشند نشانه و رمزی از قیام عیسی از اموات می‌شمرد. ابومنصور موفق نیز درکتاب **الابنیه** خویش (رک ترجمهٔ آلمانی آخوندف، ص ۱۰۴) قول خاقانی را تأیید می‌کند و می‌گوید که پاره‌هایی از فاوانیا را برگردن کودکان که گرفتار صرع شده باشند می‌آویزند.

۴۵ـ هیکل روم ظاهراً مراد کلیسای سنت صوفیه باشد.

۴۶ـ خاطرهٔ ابن‌سقا می‌بایست در زمان خاقانی هنوز بالنسبه تازه و زنده بوده باشد. ابن‌اثیر درکتاب **کامل**، ج ۱۰، ص ۳۴۵ ذیل حوادث سال ۵۰۴ هـ. می‌نویسد که چون یوسف بن‌ایوب همدانی واعظ به بغداد آمد مردی به نام ابن‌السقا از وی سؤالهایی کرد. ابن ایوب بوی کفر از سخنان وی شنید و گفت که وی در خارج از دین اسلام خواهد مرد و «چنین اتفاق افتاد که چندی بعد ابن‌السقا به ممالک روم افتاد و آیین عیسی گرفت». همین داستان در ذیل حوادث ۵۳۹ که تاریخ وفات یوسف بن‌ایوب است باز در آن کتاب (ج ۱۱، ص ۵۳) تکرار شده است. طیلسان نوعی پوشش است که مانند Pagari منسوب به هندوان گردن و دوش زاهدان و پارسایان را می‌پوشانیده است.

۴۷ـ طرسیقوس ـ عنوان و لقبی به این شکل در فهرست طبقات روحانی بوزنطیا که در **آثارالباقیه**، ص ۲۹۰ مندرج است دیده نمی‌شود. مگر این که این کلمه تحریف گونه‌ای باشد از اسطرطیقوس Strategos که به صورت (اصریثقوس) در آمده باشد و بعد همزهٔ اول کلمه را بر سر صاد نهاده باشند.

۴۸ـ لحن طنز و استهزایی که در مورد اشاره به تثلیث بکار می‌برد ملاحظه شود.

۴۹ـ در این جا اطلاع محدود و غلط شاعر او را گرفتار اشتباه کرده است. وی می‌خواهد کسانی را که مبدع و مؤسس فرق ثلاثه مسیحی یعنی فرقهٔ یعقوبی و فرقهٔ نسطوری و فرقهٔ ملکایی بوده‌اند نام ببرد اما توجه ندارد که ملکایی فقط به معنی ملکی و پادشاهی است و از نام شخصی که مؤسس آن فرقه از مسیحیه باشد مشتق نیست. بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۲۸۸ می‌گوید که ملکاییه را از آن جهت بدین نام خوانده‌اند که ملک روم بر مذهب و سیرهٔ آنهاست.

۵۰ـ هیولی در عربی از کلمهٔ یونانی آمده است.

۵۱ـ بین کشیش فارسی و قسیس عربی تفاوتی نیست، اما ظاهراً خاقانی در هیأت عربی این کلمه قدرت و وزن بیشتری می‌گذارد. جناس و تناسب بین کشیش و کشش و کوشش قابل ملاحظه است.

۵۲ـ فیلاقوس تصحیف معروف قدیمی کلمهٔ فیلیپوس = Philippos می‌باشد که پس از تعریب در آن پ به ق تصحیف شده است. چنان که پنطاس معرب Pontos به صورت قیطاس مصحف گردیده است. در بادی امر چنین به ذهن متبادر می‌شود که «فیلاقوسِ اعظم» باید نام یکیِ از فضلا و حکما باشد در ردیف بطلمیوس. اما در کتاب بزرگ **مقدمه‌ای بر تاریخ علم**، تألیف جی. سارتن

G. Sarton: Introduction to the History of Science,I,1927.

از صاحبان این نام هیچکس که مناسب این مقام باشد دیده نمی‌شود. از طرف دیگر مسلمین با سرگذشت و نام یولیوس فیلیپوس ملقب به عرب M.Iulius Philippus که روایات و سنن نصاری او را نخستین امپراتور مسیحی حتی قبل از قسطنطنین می‌شمرد آشنا بوده‌اند. رک:

Hauck, Realencycl. Für Protest. Theologie, XV, 1904. pp. 331-4

طبق قول مسعودی در **التنبیه** ص ۱۳۳ فیلیبوس به دین نصاری در آمد و آیین صابیین را ترک کرد. نیز رک به ابوالفرج، **مختصرالدول**، طبع Pocock، ص ۱۲۷

همچنین رک به:

Eusebius, Hist. Eccles, VI, 34

مراد خاقانی از اشارهٔ بدو ظاهراً بیان این نکته است که چگونه یکی از قدماء غیرنصاری با قبول دین به ذروهٔ قبول وصول یافته است. این نکته را نیز باید به این شرح افزود که بطلمیوس حکیم Cl. Ptolemy را مسلمین در بعضی موارد یکی از افراد خاندان معروف سلطنتی مصر می‌شمرده‌اند.

مسعودی در **التنبیه**، ص ۱۱۵ خواننده را از وقوع در چنین اشتباهی تحذیر می‌کند. ممکن است اشتباهی از این گونه در مورد فیلیپوس رخ داده باشد (و او را که از پادشاهان بوده است به غلط در شمار دانشمندان گرفته باشند).[۱]

۵۳ـ ثالث ثلاثه، سوم از سه تا، تعبیری است که در عربی از تثلیث Trinity شده است.

۵۴ـ حنوط و غالیه موتی و احیا یعنی حنوط برای موتی و غالیه برای احیا. این طرز بیان را تبیین و تفسیر گویند.

۵۵ـ چلیپا (از سریانی صلیبا). این بیت ظاهراً اشاره است به اعتقاد نصاری که در بیرونی ص ۲۹۴ مذکور است بدین شرح:

«آیت موسی عصای او بود که به صورت خطی مستطیل (؟) بود چون عیسی فراز آمد عصای خویش بر آن افکند از آن صلیبی پدید آمد. بدین گونه شریعت و قانون موسی را ظهور عیسی تکمیل کرد».

۵۶ـ رعاف خون که از بینی رود، جاثلیق صورت عربی معمولی است برای Catholicos. درباب خر عیسی رک به بیت ۵۸.

۵۷ـ ظاهراً اشاره است به وحشی طبعی و کودن صفتی خانان ترک که شاعر را

---

۱) به صفحات گذشته (حاشیه نمرهٔ ۲، بخش ۵) رجوع کنید که شاعر می‌گوید فیلاقوس کبیر باب مادرش بوده است. عبارت بین‌الهلالین برای توضیح از طرف مترجم افزوده شده است. رک به انجیل متی باب ۲۰ فقرات ۷ ـ ۱ و غیره.

برای ستایشگری به دربار خود نخواندند.

۵۸ـ در این جا نصاری ظاهراً فقط به جرم تصور غلطی که مسلمین درباب آنها دارند مورد حمله قرارگرفته‌اند. خر عیسی در مناسک و آداب خاص نصاری ظاهراً محلی و تأثیری ندارد. لیکن در نظم ونثر فارسی مکرر بدان اشاره می‌شود. رک **راحة‌الصدور**، ص ۵۰۶. عادات و رسوم متداول آن زمان کیفیت تشبیه مذکور در این بیت را تبیین می‌کند. وقتی خلیفه استری را با افسار زرین نزد سلطان روم علاءالدین کیقباد به هدیه فرستاد سلطان بر نعل آن بوسه زد. رک به:

Yazïjï-oghlu, Ali in Gordlevsky, Gosudarstvo Seljukov, p.83.

۵۹ـ قرقف یا فرقف را شارحان ایرانی «کتابی از نصاری» دانسته‌اند. رک: Vullers, II;722 معنی کلمهٔ قرقف (به فتح) در زبان عربی که عبارت از «آب سرد، شراب و مرغ کوچک» است و مفهوم کلمه قرقف (به ضم) که همان مرغ کوچک می‌باشد، مناسب مقام نیستند. استاد فقید د. س. مارگولیوث D.S. Margoliouth در ۱۸ ماه جون ۱۹۳۶، در جواب سؤالی که من در این باب از او کردم می‌نویسد «احتمال می‌دهم کلمه‌ای که خاقانی به‌کار برده است تحریف گونه‌ای باشد ازکلمهٔ یونانی Perikopy که آباء و نویسندگان نصاری آن را به معنی «متن و نوشته» بکار می‌برده‌اند. فی‌المثل کلمنت اسکندری در Strom.III IV, 38 در این عبارت این کلمه را به کار برده است: «بعضی نوشته‌های پیغمبری» احتمال دارد مراد از سه متن و نوشته‌ای که خاقانی درصدد است آنها را شرح مختصر و موفائی بنویسد عبارات ۶ و ۷ و ۸ باشد از رسالهٔ نخستین قدیس یوحنا».[1] این عقیده استاد مارگولیوث بسیار عالی به نظر می‌آید.

۶۰ـ ۶۴ حوادث و وقایع مربوط به ولادت عیسی ظاهراً از قرآن و تفاسیرآن اخذ شده است رک به مقالهٔ عیسی به قلم د.ب. ماکدونالد D.B. Macdonald و مقالهٔ

۱) متن یونانی این عبارت را دانشمند گرامی آقای دکتر علی‌اکبر فیاض استاد دانشگاه به فارسی برگردانیده‌اند.

مریم به قلم ونسینک Wensinck در **دایرةالمعارف اسلامی**.

۶۰ـ قرآن، سورهٔ ۱۹ (مریم) آیه ۱۷. «فارسلنا الیها روحنا فتمثّل لها بشراً سویّاً» اهل تفسیر آورده‌اند که چون مریم آواز جبرئیل بشنید پرده بر خویشتن افکند (طرحت علیها جلبابها)جبرئیل آستین وی بگرفت و درجیب جامهٔ وی بدمید (اخذها بکمیها فنفخها فی جیب درعیها) طبری، **تفسیر**، ج ۱۶، ص ۴۲. کلمهٔ عور که در بیت خاقانی آمده است اشاره به روایت دیگریست از تفاسیر که به موجب آن مریم پیراهن خویش بدر آورده بود، جبرئیل در آن بدمید چون مریم آن جامه را بر تن کرد آبستن گشت. نگاه کنید به مقالهٔ مریم به قلم ونسینک در **دایرةالمعارف اسلامی**.

۶۱ـ ظاهراً تفصیلی است از مفاد اجمالی آیات ۲۱ ـ ۲۰ قرآن سورهٔ ۱۹ (مریم).

۶۲ـ قرآن، سورهٔ ۱۹، آیات ۲۷ و ۳۱: بعد از ولادت عیسی، مریم نذری کرد که روزه بدارد و یک روز تمام با کس سخن نگوید چون قوم از وی سخنها پرسیدن گرفتند فقط اشاره به کودک کرد که در گهواره بود و عیسی: قال انی عبدالله اتانی الکتاب و جعلنی نبیّا». نسطوریه روزهٔ مریم را هنوز به نام «صوم مرت مریم» نگاه می‌دارند و آن در دوشنبه بعد از عید سبار نسطوری آغاز می‌شود (رک بیت ۸۵) و در روز عید میلاد تمام می‌شود. رک بیرونی، **آثارالباقیه**،ص ۳۱۰.

۶۳ـ درباب خلق طیر و احیاء اموات سورهٔ ۳، آیهٔ ۴۴ قرآن دیده شود اما داستان عاذر **Lazarus** در قرآن مذکور نیست.

۶۴ـ این عبارت که مأخوذ است از انجیل یوحنا، فصل ۱۷ فقرات ۱۶ و ۲۸ در قرآن مذکور نیست. در قرآن سورهٔ ۴، آیهٔ ۱۵۶ و ۱۵۸ فقط می‌گوید که «و ما قتلوه و ما صَلَبوهُ ولکن شُبِّهَ لهم» و «بل رفعه اللّه الیه».

۶۵ ـ ۶۹ـ در باب زرتشتی‌ها در قرآن چیزی مذکور نیست و خاقانی از نواحی و نقاطی که هنوز بقیتی از آنها زندگی می‌کردند به دور بود. اوستا عبارتست از متن اصلی کتاب دینی به زبان قدیم ایران، زند تفسیر و شرح آن است به خط و زبان

پهلوی، و پازند شرح زند است به زبان پهلوی و خط اوستایی. در بیت ۶۶ ذکر زند با استا بیشتر مورد انتظار بود تا با بیت ۶۵ مناسب‌تر بیفتد. درست معلوم نیست که چگونه می‌شود از «زند و آتش» «پازند و زند» مسمی شود. اما ذکر «آتش» در بیت ۶۷ محتمل تواند بود زیرا در غیر آن صورت اشاره ناگهانی و بی‌مقدمه به ابراهیم و داستان او بکلی نامفهوم وبیمورد می‌نمود. در اینجا شاعر آیهٔ ۶۹ از سورهٔ ۲۱ قرآن را در نظر دارد که به موجب آن چون ابراهیم حرمت بتان نگاه نداشت او را به آتش افکندند، اما از جانب خداوند به آتش ندا آمد «یا نارکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» مراد از اخگر، طبق شرح تفسیر عامهٔ مسلمین گلهایی است که از آن آتش شکفت.

۶۸ـ قسطا بن لوقا حکیم ریاضی‌دان معروف نصاری که از اهل بعلبک بود ودر نیمهٔ دوم قرن نهم میلادی زیست. رک **دایرةالمعارف اسلامی**.

۶۹ـ ارتباط این عقیدهٔ عامیانه‌بامعتقدات زردشتی‌هامعلوم‌نیست‌چگونه است.

۷۰ـ ارتنگ نزد مسلمانان کتاب مصورمانی شناخته شده است. نام آن در متون مانویه ارذنگ Ardhang آمده است. دکتر و. هنینگ W.Henning در تاریخ ۸ جولای ۱۹۴۴ به من گفت که این کتاب «تصویر کاملی از جهان» بوده است. در متون قبطی آن را Eixon خوانده‌اند.

حکیم بابلی که مؤلفین مسلمان او را تینکلوس (یاتینکروس) و تنکلوشا خوانده‌اند باتئوکروس بابلی Teucros دانشمند یونان‌شناس بابل که دراوایل تاریخ میلادی می‌زیست یکی است. رتوریوس Rhetorius مؤلف قرن ششم میلادی دربارهٔ کتاب او می‌نویسد که «راجع به دوازده صورت منطقةالبروج تألیف فیلسوف آگاری تئوکروس بابلی»[1] است. مطابقت تنکلوشا را با تئوکروس، نخستین‌بار Cl.Salmasius در ۱۶۴۸ میلادی تحقیق و ادعا کرد.

---

۱) این عبارت را نیز که در متن به خط و زبان یونانی بود دوست دانشمند ما آقای دکتر فیاض ترجمه کرده‌اند. ـ م.

تغییر و تصحیف شگفت‌انگیزی را که در این نام به نظر می‌آید مربوط به خط پهلوی می‌دانند. زیرا در خط پهلوی حرفی که به جای واو بکار می‌رود برای ن ـ و ـ ر، نیز استعمال می‌شود. همچنین در خط مزبور برای را و لام فقط یک علامت مشترک در کار می‌باشد. رک به مقالهٔ‌نالینو.

Nallino Tracce di opere greche giunte agli Arabi, in A. Volume. to E.G. Browne 1922, pp. 356-363.

و به مقالهٔ آ. بوریسوف:

A. Borissov: Jour. As, April 1935 pp. 300-305

(که مراجعه به مقالهٔ محققانهٔ عالی نالینو را از نظر انداخته است).

۷۲ـ دارا (که سنن و روایات ایرانی او را از پدرش داراب متمایز کرده‌اند) به وسیلهٔ دو وزیر خود مهیار و جانوسیار به قتل رسید. **شاهنامه**، چاپ مهل، ج ۵، ص ۸۸ ـ ۸۷ (چاپ تهران، ج ۴، ص ۱۸۰۰).

۷۷ـ ۸۸ـ فهرستی مخلوط و درهم برهم است (که در عین حال از یک لحن آمیخته به طنز و ایذاء خالی نیست) از تمام اموری که خاقانی تصور می‌کند نزد نصاری مقدس و محترم است.

۷۸ـ روح‌القدس (ایضاً در بیت ۴۵): این شاره صریح و روشن به روح‌القدس جالب توجه است زیرا مسلمین غالباً مفهوم روح را با روح‌الله (عیسی) مخلوط و اشتباه ـ می‌کنند و مریم را به عنوان اقنوم سوم نام می‌برند و بدین گونه تثلیث را تکمیل می‌کنند: رک به **دایرةالمعارف اسلامی**، کلمهٔ مریم. از طرف دیگر، روح، مطلقاً اشاره است به فرشته‌ای که بشارت آبستنی را به مریم آورد (جبرئیل). آستین، اشاره است به شکافی که از آن روح (باد) در مریم حلول کرد. شکل «به دست و آستین باد مجرا» از «آستین وباد و مجرا» انسب به نظر می‌آید.

۸۰ـ قرآن، سورهٔ ۱۷، آیهٔ ۱: «سُبحانَ الّذی اَسریٰ بِعَبدِهِ لَیلاً مِنَ‌المَسْجِدِالحَرامِ اِلَی المَسجِدِالاَقْصیٰ اَلّذی بارَکْنا حَولَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا اِنَّهُ هُوَالسَّمیعُ البَصیرُ». مسجد

اقصی گمان می‌رود که مراد مسجد فعلی نباشد بلکه منظور مسجدی بوده است در جای معبد قدیمی سلیمان. رک به مقالهٔ بوهل F. Buhl تحت عنوان القدس در **دایرةالمعارف اسلامی**، الصخره پاره سنگی است که آن را ناف و مرکز عالم می‌شمرده‌اند و عبدالملک اموی قبّهٔ معروف را برفراز آن ساخت، رک به مقالهٔ ج. والکر **J. Walker تحت** عنوان قبةالصخره **در دایرةالمعارف اسلامی**. نیز، رجوع کنید به کتاب Le Strange; Palestine under the Moslems 1890, pp. 73 - 151 اب بیلوت Father Belot از آباء یسوعی تقدیس را عبارت از تشریفات مربوط به Consécration Eucharistique می‌داند. انصار، به معنی یاران است و ظاهراً در این‌جا به معنی شاگردان به‌کار رفته است. شلیخا در سریانی به معنی رسول و حواری است و همین کلمه است که در عربی سلیح گویند. رک بیرونی، **آثارالباقیه**، ص ۳۰۸، صوم‌السلیحین.

۸۱- بحیرا (در آرامی به معنی گزیده و دانشمند است) یا سرجیوس همان راهب نصاری است که وقتی محمد(ص) کودک بود و به شام رفته بود، مقام نبوت را برای او پیشگویی کرد. رک به مقاله ونسینک Winsinck در **دایرةالمعارف اسلامی**.

۸۲- خمسین باید مراد بنطیقسطی باشد. رک بیرونی، **آثارالباقیه**، عیدالبنطیقسطی. به جای ذبح باید قطعاً دنح خواند که همان عید ظهور یا عید تجلی Epiphany (و یا روز پادشاهان در ۶ ژانویه) باشد. لیلةالفطر مراد لیلهٔ عید قیامت است. بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۳۰۲ و آن را از دوشنبه آغاز می‌کنند و در شب یکشنبه ختم (فطر) می‌نمایند. عیدالهیکل یکشنبه است بعداز عید قیامت. رک بیرونی، **آثارالباقیه**، ص ۳۱۴. صوم العذاری دوشنبه بعداز عید تجلی Epiphany آغاز می‌شود و سه روز طول می‌کشد، عبادیان و نصارای عرب آن را به یاد آن دوشیزگان نصاری می‌گیرند که صوم آنها باعث رهایی آنان از اسارت ملک حیره گردید. رک بیرونی، **آثارالباقیه**، ص ۳۱۴. این قصه را تا اندازه‌ای می‌توان به داستان منذر ملک حیره مربوط دانست که از Emessa چهارصد دختر بگرفت و آنان

را چون قربانی و فدیه‌ای به عزه از اصنام جاهلیت تقدیم کرد. رک به:

(Pseudo) - Zachariah Rhetor, VIII, F 5 (Ahrens-Krüger, P. 157)

N. Pigulevskaya, Siriskye istochniki, Moscow, 1941, P. 159

۸۳ـ نسخه بدل: به دوری عیسی از پیوند اشیا، معنی مناسبی دارد اما جناس و تناسب خطی موجود بین عیسی و عیشا بیشتر با سبک بیان خاقانی موافق به نظر می‌آید. عیشا کلمه‌ای نادرالاستعمال است که از اصل سریانی (یا نیمه سریانی) به نظر می‌آید و مثل کلمهٔ فارسی مسیحا در معاجم و قوامیس عربی دیده نمی‌شود. این کلمه مستقیماً از ریشهٔ عیش عربی نباید مشتق شده باشد زیرا در لغت سریانی برای حرف سین غالباً حرف شین بکار می‌برند. اما دربارهٔ معنی این کلمه **برهان قاطع** آن را عبارت می‌داند از رحم و زهدان که در بیت مانحن فیه چندان مناسبت ندارد. شرح مندرج در حاشیهٔ چاپ لکنهو آن را عبارت می‌داند از «چیزی که بدان فرزند در رحم عورت موجود شود، چنان که منی و خون» رک به:

Dante, Purgatorio, XXV, 37

که آراء توماس آکویناس Thomas Aquinas را درباب کیفیت آبستنی شرح می‌دهد. معنی اخیر با مفهوم بیت ما نحن فیه مناسب‌تر است. چون ولادت عیسی به طریق طبیعی و معهود بود فقط آبستن شدن مریم به او جنبهٔ اعجاز و خرق عادت داشت. گذشته از آن، طبق قول بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۳۰۷ نسطوریه معتقد بوده‌اند که «مسیح با سایر ابناء بشر متفاوت بود... قرار او در رحم مادر با آنچه مقتضای طبع بشری است تفاوت داشت بشارت به او وقتی اتفاق افتاد که نطفه تازه در رحم منعقد شد. نیز ممکن است زودتر یا دیرتر اتفاق افتاده باشد».

۸۴ـ خوانده می‌شود: میوَش. درخت ظاهراً اشاره است به خاندان داوود و روح معلا اشاره است به جبریل که از جانب خدا آمد.

۸۵ـ این تطبیق ماههای سوری (رومی) و ماههای ایرانی تاریخ آبستن شدن مریم را به عیسی تعیین می‌کند. دوست فاضل من سید حسن تقی‌زاده که در معرفت

ازمنه و تقاویم فارسی بزرگترین مرجع معتبر بشمار می‌آید. به من اطلاع داد که ۲۵ مارچ (بشارت) در آن سال که مسیح به دنیا آمد با اول نیسان یهودی و در عین حال با سی تیرماه ایرانی مطابق بود. بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۲۹۴ بشارت (سبار) را در ذیل ۲۵ آذار (مارچ) ذکر می‌کند و می‌نویسد: «جبرئیل نزد مریم آمد و او را به وجود مسیح بشارت و اعلام داد. از این روز تا وقتی که مسیح ولادت یافت اندکی بیش از ۹ ماه و پنج روز طول کشید... عیسی هر چند پدری از آدمیان نداشت و هر چند از جانب روح‌القدس مؤید بود، در اوایل حیات خویش تابع و پیرو مقتضای قوانین طبیعت بود». اما چند صفحهٔ بعد در همان کتاب ص ۳۱۰ ـ ۳۰۹ وی این نکته را می‌افزاید که نسطوریه سبار را در اولین یکشنبه ازکانون اول «دسامبر» یا در آخرین یکشنبه از تشرین دوم (نوامبر) نگاه می‌دارند در صورتی که یعقوبیه آن را در دهم ماه نیسان یهودی می‌گیرند و «این روز، در سالی که بلافاصله قبل از سال ولادت مسیح می‌باشد در شانزدهم ماه آذار سوری (رومی) واقع گردید» از طرف دیگر بیت موضوع بحث وقوع اعجاز نخل را به وسیلهٔ کلمهٔ آنگه یعنی آن زمان به زمانی مربوط می‌کند که ماه تیر ونیسان در آن مطابق بوده است. اعجاز مذکور که در بیت ۱۵ نیز بدان اشاره شده است در هر حال بعد از ولادت مسیح واقع شده است.

۸۶ـ گمان رفته است که اسقف جهت ریاضت و تهذیب نفس بر اعضای خویش زنجیر می‌نهاده است.

۸۷، ۸۸، ۹۰ـ اشتغال خاطرو استغراق ذهن شاعر به کلمهٔ سه و چهار از آن بابت است که یکی یادآور تثلیث و دیگری مظهر ونشانهٔ صلیب بشمار می‌آید.

۸۷ـ تثلیث وقوع سیارات است در وضعی که بین آنها چهار صورت از صور منطقةالبروج فاصله باشد (۱۲۰ درجه) و این دلالت بر سعد دارد اما تربیع که دلالت بر نحس دارد آن است که بین دو سیاره به اندازهٔ سه صورت از صور منطقةالبروج فاصله باشد (۹۰ درجه) و تسدیس آن که فاصله بین دو سیاره دو صورت از صورمنطقةالبروج باشد (۶۰ درجه). تثلیث بروج و ماه و انجم ظاهراً

یعنی تثلیثی که در آن بروج فلکی و ماه و ستارگان شرکت دارند. اما عبارت به تربیع و به تسدیس (نسخه بدل به تثلیث) ثلاثاً روشن نیست. طبق حساب بیرونی در **آثارالباقیه**، ص ۲۹۴ بشارت به مریم و آبستن شدن او به عیسی در یک روز دوشنبه (۲۵ آذر سال ۳۰۳ اسکندری) وقوع یافته است. ممکن است خاقانی از روز دوشنبه که ولادت مسیح است به شب سه‌شنبه (ثلاثا) تعبیر کرده باشد.[1] سید حسن تقی‌زاده عقیده دارد که درین مورد ثلاثا به معنی سه‌شنبه نیست بلکه شاعر از روی رخصت و ضرورت شعری آنرا به جای ثلاثه (کواکب ثلاثه؟) بکار برده است.

۸۸ـ این بیت ظاهراً اشاره به تثلیث و تربیع را بیشتر مجسم و تقریب به ذهن می‌کند. اولی خوشبختانه در آسمان وقوع می‌یابد و دومی بدبختانه در شبکه روزن زندان واقع می‌گردد.

۹۱ـ راهب اندر دیر هر قل در مقطع قصیده جهت شعری که به یک سلطان مسیحی اتحاف می‌شود مناسب‌تر به نظر می‌آید تا نسخهٔ بدل: عیسی اندر بیت معمور که در طبع تهران آمده است. بیت معمور ظاهراً مأخوذ است از آیهٔ ۴، سورهٔ ۵۲ قرآن که ارباب تفسیر مراد از آن را کعبه دانسته‌اند. بدین ترتیب گویی عیسی را به معبد مسلمین جهت اداء تسبیح دعوت می‌کند. آیا این تعبیر نیز از لحن طنز و استهزایی که خاقانی دربارهٔ بعضی از امور مربوط به مسیحیت دارد مشحون نیست؟

---

۱) بعضی از مورخان ولادت عیسی را روز سه‌شنبه دانسته‌اند از جمله یعقوبی تصریح می‌کند که مولد او روز سه شنبه بود چهار روز گذشته از کانون اول. **تاریخ یعقوبی**، ج ۱، ص ۵۲ چاپ نجف. ـ م.

تکمله

با ملاحظهٔ تمام جوانب و اطراف، به نظر می‌آید که قصیدهٔ دوم به آندرونیکوس و اخستان اتحاف شده باشد. در دیوان، بارها اخستان و سلسلهٔ او به عنوان بهرامی یاد شده‌اند:

شاه مشرق آفتاب گوهر بهرامیان (ط، ص ۴۰۴)

عادلتر بهرامیان پرویز ایران اخستان (ط، ص ۴۶۳)

نظام دولت بهرامیان رشیدالدین (ط، ص ۵۶۴)

و بدین ترتیب استعمال این نسبت و لقب برای شروانشاه امری محقق و قابل قبول است. ممکن است بعضی از نسابه‌هایی که خود را منت‌دار این سلسله می‌دانسته‌اند نسب این خاندان را به بهرام چوبین مربوط کرده باشند. چنان که همین کار را درباب سامانیان کرده‌اند.[1] در حالیکه اخستان در حبسیهٔ دوم بهرامی به حسبت خوانده شده است در این جا (دیوان طبع تهران، ص ۴۰۴) وی را بهرامی به گوهر و جای دیگر (ص ۱۲۹) سر آل‌بهرام خوانده است. اما اشارهٔ دیگری راکه باز درباب نسبنامهٔ اخستان است و او را «داوودیان به گوهر» می‌خواند چگونه باید تعبیر کرد؟ اخستان از جانب مادرزادهٔ یک شاهزاده خانم گرجی است و همین امر ممکن است موجب انتساب او به خاندان داوود پیغامبر شده باشد.

تعلیقات مترجم

هنگام اشتغال به ترجمهٔ متن، ضمن مراجعه به منابع مختلف یادداشتهایی

---

۱) انتساب خاندان اخستان را به بهرام چوبین مورخان تصریح کرده‌اند در این باب رک به تعلیقات مترجم.

فراهم گشت که بعضی از آنها جهت توضیح آنچه در متن مبهم مانده است و یا تکمیل و تفصیل آنچه به اجمال یا به صورتی ناقص بیان شده است مفید به نظر می‌آید. در تهیهٔ این یادداشتها، بدون آن که هیچ دعوی و حتی قصد تحقیق و استقصای کامل در میان بوده باشد مراد ما فقط کسب و جمع پاره‌ای فواید ادبی و تاریخی بوده است. از اینرو گمان می‌رود نقل پاره‌ای از آنها، جهت کمک به فهم این رساله، علی‌الخصوص فصول ۵ و ۶ آن سودمند باشد:

در باب اشعار خاقانی این نکته گفتنی است که چون مضمون بسیاری از ابیات در اشعار وی تکرار می‌شود تصحیح موارد مبهم و دریافت غوامض اشعار وی به کمک خود دیوان آسان‌تر است. زیرا بسا که یک مضمون را یک جا با عبارتی روشن و آشکار بیان می‌کند و در جای دیگر که عین آن را تکرار می‌کند آن را با بیان مخفی و مبهم می‌آورد. از اینروست که در شرح و تبیین اشعار خاقانی تتبع اشعار و آثار خود او از هر شرح و تفسیر دیگر بیشتر سود می‌دهد و این نکته‌ایست که هر کس درصدد شرح مشکلات آثار خاقانی باشد باید از آن غافل نماند.

بیت ۳- اشاره به سوزن عیسی در اشعار خاقانی زیاد است از جمله این ابیات:

سوزن عیسی میانش رشتهٔ مریم لبش

رومیان زین رشک زنار از میان افشانده‌اند

نه عیسی داشت از یاران کمینه سوزنی در بر

نه‌سوزن شکل دجال‌است یک‌چشم سپاهانی

اما داستان سوزن عیسی در کتب صوفیه مکرر آمده است از جمله در **حدیقهٔ** سنائی ذکر آن بدین گونه است:

روح را چون ببرد روح امین — چرخ چارم فزود ازو تزیین

داد مر جبرئیل را فرمان — خالق و کردگار هر دو جهان

که بجوئید مر ورا همه جای — تا چه دارد ز نعمت دنیای

چون بجستند سوزنی دیدند — بر زهِ دلق او؛ بپرسیدند

کز پی چیست با تو این سوزن گفت کز بهر ستر عورت من
که به خلقان ز زینت خلقان قانعم ور چه نیستم خاقان
جمله گفتند خالق مایی بر همه حالها تو دانایی
بر زه دلق سوزنی است او را نیست زین بیش چیزی از دنیا
ندا آمد بدو ز ربّ رؤوف که کنیدش در آن مکان موقوف
بوی دنیا همی دمد زین تن نیست جز چرخ چارمش مسکن
گرنه این سوزنش بدی همراه برسیدی به زیر عرش اله

حدیقه، ص ۲ - ۳۹۱، چاپ مدرس رضوی

بیت ۱۲ و ۱۳ـ مرغ عیسی شب‌پره است که می‌گویند وقتی پاره‌ای گِل بر دست داشت چیزی بر او خواند و نَفَس در او دمید مرغی شد و پرید (**جواهرالاسرار**، ص ۳۸۴) ـ و گویند که «از گِل مرغی بکرد و از باد نفس عیسی جان به‌تن اندر آمدش و بپرید بی‌هیچ مؤنتی که بروی بود به فرمان ایزد تعالی» (**مجمل التواریخ و القصص**، ص ۲۱۷) و اشارهٔ به این داستان در قرآن مجید آمده است. «انی اخلق لکم من الطین کهیئةالطیر فانفخ فیه فیکون طیراً باذن الله». (سورهٔ آل‌عمران) و خاقانی در ابیات ۱۲ و ۱۳ به این مرغ اشاره می‌کند و می‌گوید چون مرغ عیسی محکوم به کوری است مجاورت عیسی با خورشید در آسمان چهارم برای او چه سود دارد؟ و وقتی عیسی اکمه را که کور مادرزاد باشد بینا تواند کرد چرا طبیب مرغ خود نیست. در واقع شب‌پره که مرغ عیسی است در روز نمی‌تواند دید. سعدی می‌گوید:

گر نبیند به روز شب پره چشم چشمهٔ آفتاب را چه گناه

باری داستان مرغ عیسی در هیچیک از اناجیل اربعه مذکور نیست فقط در انجیل مجعول متی فصل ۲۷ بدین گونه از آن داستان یاد شده است:

پس عیسی پاره‌ای از گل ولای گودال برگرفت و در پیش چشم همهٔ خلق از آن دوازده گنجشک بساخت، آن روز یوم سبت بود و با وی کودکان بسیار بودند. چون یکی از جهودان دید که وی چنین کرد، به یوسف گفت: «ای یوسف نمی‌بینی که

عیسی کودک به روز سبت کار می‌کند که جایز نیست؟! او دوازده گنجشک با گِل ساخته است، آنگاه یوسف عیسی را ملامت کرد و گفت: «برای چه در روز سبت کار می‌کنی که جایز نیست؟» لیکن عیسی چون سخن یوسف را بشنید دستهای خویش را بهم زد و به گنجشک‌های خود گفت: «پرواز کنید» و بدین فرمان آنها به پرواز درآمدند ودر حالی که جمیع خلق آنجا بودند و می‌دیدند و می‌شنیدند عیسی به گنجشک‌ها گفت: «بروید و در همه‌جا و همهٔ نقاط جهان بپرید و زندگی کنید» ـ نقل از:
Sidersky: Origines des legendes-Musulmanes P. 144

اما عازر مذکور در بیت ۶۳ نام آن مرده است که به دعای عیسی زنده شد و هر چند نام او و داستانش در قرآن نیست، اما در اناجیل به نام لازاروس و لازار از او نام برده‌اند و در تاریخ یعقوبی نیز به نقل از اناجیل ذکر شده است. (ص ۶۰ ـ ۵۹، ج ۲) و خاقانی می‌گوید:

عـــازرثانی مـنم یـافته از وی حـیات   عیسی دلها وی است داده تنم را شفا

بیت ۳۱ـ پـنجاهه صـوم نـصاری است کـه پـنجاه روز حـیوانـی نـخورند (**جواهرالاسرار**، ص ۳۸۵) و ظاهراً این صوم همان حمیهٔ اربعینی است که قبل از فصح می‌داشته‌اند. اشاره به این روزه، که اجتناب از اکل حیوان می‌باشد (رک **تاج العروس** ۷۵۵:۴ کلمهٔ تخس النصاری) در اشعار عرب آمده است. شعر ذیل که از **الکتاب سیبویه** (ج ۲، ص ۲۷) نقل شده اشاره به این روزهٔ پرهیز می‌باشد:

صـــدت کـــما صـــد عـــما لایـحل له   ساقی النصاری قـبیل الفـصح صـوام

و مراد از پنجاهه نیز گاه روز پنجاهم است از روزهٔ بزرگ که آن را هفت هفته نگهدارند و در آن مدت «گوشت نخورند و آنچ به‌جانور پیوندد» (**التفهیم فارسی**، ص ۲۴۹) و در پنجاهه روزهٔ بزرگ را افطار کنند و گوشت و ماهی خورند و خاقانی جای دیگر به این نکته اشاره می‌کند:

از پـی پـــنجاهه در مـــاهی خـــوران   بـهر عـیسی نـزل خـوانْ کـرد آفـتاب

(**دیوان**، ص ۵۱۶، چاپ تهران). و این روز را خمسین و بنطیقسطی گویند. در

التفهیم فارسی آمده است:

«بنطیقسطی چیست؟ روز یکشنبه است، پنجاهم از روز فطر و این نام رومی است و از پنجاه مشتق است و اندر او روح‌القدس فرود آمد بر شاگردان عیسی و از نور او نیرو گرفتند و هر کس به‌سوی آن ناحیت رفت کجا آن زبان به کار دارند تا دعوت کند به مسیح» (**التفهیم**، ص ۱ ـ ۲۵۰) و ذکر کلمات سی و چله و پنجاهه در بیت ۳۱ جهت مراعات صنعت تنسیق الاعداد است و از آن نمی‌توان جهت تعیین تاریخ نظم قصیده و حتی تعیین تاریخ ولادت شاعراستفادهٔ قطعی کرد. در اینجا توضیحی درباب دنح مذکور در بیت ۸۲ خالی از فایده نیست. کلمهٔ دنح که به‌صورت ذبح در نُسَخ خاقانی تصحیف شده است از اصل سریانی است و معنای آن ظهور است، یعنی ظهور مسیح بر بنی‌اسرائیل در یوم المیعاد و آن روز را نصاری عید گیرند و آن را غطاس نیز گویند (رک **الخطط مقریزی**). بیرونی گوید: ششم روز از کانون دوم دنح باشد و آن یوم معمودیه است که در آن روز یحیی بن زکریا مسیح را که به سن سی سالگی رسیده بود صبغ کرد و در نهر اردن در آب معمودیه فرو برد و روح‌القدس چنان که در انجیل مذکور است به شکل کبوتری بدو پیوست. (**آثارالباقیه**، ص ۲۹۳) و نیز رجوع کنید به **التفهیم**، ص ۲۴۸.

بیت ۳۴. مراد از صدور والا پیغمبر نیست. آستان درین بیت مرادف ذیل وصف النعال و پای‌ماچان و درمقابل صدراستعمال شده‌است. شاعربه‌تعریض می‌پرسد که: تو می‌گویی که من به‌آستان کفر قناعت‌کنم‌وبرای وصول به‌صدور والای‌دین نکوشم؟

بیت ۴۰. بقراطیان یا بقراطونیان که اروپاییها آنها را Bagratides Bagratounides گویند سومین سلسله از امراء ارمنستان بودند که از اواخر سدهٔ نهم میلادی تا اواخر سدهٔ یازدهم میلادی در آن خطه حکومت راندند. آنها چنان که مورخان نوشته‌اند اصلاً از نژاد سامی بودند و از خیلی قدیم به ارمنستان مهاجرت کرده و قدرت و مکنت بهم زده بودند. یکی از اجداد آنها که بقراط یا Bagrad نام داشت در زمان اشکانیان مقام و مرتبهٔ مهمی یافت و مقرر گردید که در موقع تاجگذاری پادشاهان

اشکانی وی تاج را بر سر پادشاه نهد. رفته‌رفته این مرتبه در اعقاب بقراط موروثی گردید و مقارن ظهور اسلام اعقاب بقراط در ارمنستان متنفذترین و مقتدرترین خاندانها گردید. در سال ۷۵۳ میلادی یکی از آنها به نام «آشود» از جانب مروان حمار آخرین خلیفهٔ اموی فرمانروای ارمنستان گشت. اما در ۷۵۸ شاهزادگان و امرای ارمنستان که از ارتباط و انتساب او با عربان ناراضی بودند او را گرفتند و چشمش را برآوردند.

یک قرن بعد شخص دیگری از این خاندان که باز آشود نام داشت و او را آشود کبیر لقب داده‌اند از طرف خلیفهٔ عباسی المتوکل لقب امیرالامرایی گرفت (۸۵۹ میلادی) و ۲۶ سال بعداز جانب یکی از سرداران معتمد خلیفه به حکومت رسید. سلسلهٔ بقراطی که بدین گونه تشکیل یافت پادشاهانش از این قرار بودند:

آشوداول ملقب به کبیر	(۸۸۵ - ۸۹۰)
سنباط	(۸۹۰ - ۹۱۴)
آشود دوم	(۹۱۴ - ۹۲۸)
آپاس	(۹۲۸ - ۹۵۲)
آشود سوم	(۹۵۲ - ۹۷۷)
سنباط دوم	(۹۷۷ - ۹۸۹)
گاگیک اول	(۹۸۹ - ۱۰۲۰)
یونس و برادرش آشود چهارم که مشترکاً سلطنت کردند	(۱۰۲۰ - ۱۰۴۰)
دورهٔ فترت	(۱۰۴۰ - ۱۰۴۲)
گاگیک پسر آشود چهارم	(۱۰۴۲ - ۱۰۴۵)

و از این پس ارمنستان ضمیمهٔ امپراتوری بوزنطیا (بیزانس) گردید و سلسلهٔ بقراطیان ارمنستان برافتاد.

بیت ۴۲- درباب درجات و مراتب روحانیان مسیحی که مکرر در این اشعار بدان اشارت می‌شود عبارت بیان الادیان چنین است: «محتشم‌ترین ایشان بطریق

باشد و ایشان را همیشه چهار بطریق باشد که یکی به قسطنطنیه نشیند و دوم به رومیه و سه‌ام به اسکندریه و چهارم به انطاکیه. این چهار جای را کراسی خوانند جمع کرسی و جاثلیق کم از بطریق باشد و مقام در مسلمانی بودش در دارالخلافهٔ بغداد و او زیر دست بطریق انطاکیه بود و مطران زیردست جاثلیق باشد و مقام او به خراسان و از دست او به هر کشوری اسقف باشد و شماس شاگرد قسیس باشد.» (ص ۱۵ چاپ آقای عباس اقبال) وکلمهٔ بطریق که به صورت بطرک و بطریرک نیز در کتب فارسی و عربی آمده است ازکلمهٔ Patriarcha یا Patricius لاتینی گرفته شده است که به معنی رئیس الاباء است (**التنبیه**، ص ۱۲۳ و ص ۱۲۶) و معنی سپهسالار نیز دارد (**التاج**، ۷:۱۱۱). مسعودی در **مروج الذهب** می‌نویسد: در شهر انطاکیه کرسی بطرک باشد که نزد نصاری بزرگ است و نصاری انطاکیه را مدینةالله خوانند و آن را مدینةالملک و ام‌المدن نیز خوانند، زیرا بدو ظهور نصرانیت در آن بود و بطارقه نزد نصاری چهار باشند، اولین آنها صاحب مدینةالرومیة باشد، دومی صاحب مدینهٔ قسطنطنیه باشد و آن همان افسس است و نام قدیم آن بوزنطیا، سومی صاحب اسکندریه است از زمین مصر و چهارم صاحب انطاکیه است (**مروج**، ج ۱، ص ۳۵۱). کلمهٔ جاثلیق از اصل یونانی Katholikos به معنی کلی و عمومی تعریب شده است. لغت مطران هم ظاهراً از طریق زبان سریانی از کلمه Metropolite و Metropolitain به معنی صاحب کرسی اخذ شده و صورت ملخص گرفته است. اما اسقف که به فارسی سکوبا یا شکوبا گفته شده است باید از طریق سریانی از یونانی Episkos گرفته شده باشد.

بیت ۴۳ـ اشاره به عودالصلیب و خواص آن در اشعار خاقانی زیاد است، فی‌المثل این ابیات:

کعبه را از خاصیت پنداشته عودالصلیب

کز دم ابن‌الله او را ام صبیان آمده

محراب قيصر كوى تو، عيد مسيحا روى تو

عـودالصـليب مـوى تـو آب چـليپا ريـخته

اثـر عـود صـليب و خـط تـرساست خـطا

ورمسـيحيد كـه در عـين خـطاييد هـمه

اما دربارهٔ منافع و خواص عودالصليب در شروح خاقانى و نيز در كتب طبى مطالب جالبى است. در **جواهرالاسرار** چنين ذكر شده است: «عودالصليب فاوينا و كهينا نيز نوعى عود است رومى؛ اجود است از هندى و مذكر و مؤنث مى‌باشد و گويند عود الصليبش از آن گويند كه بر او خطوط است بر يكديگر تقاطع كرده بر شكل چليپا و چليپا صليب است... و عودالصليب را جهت دفع صرع و كابوس در گردن كودكان آويزند...» (ص ۳۶۸) و در شرح معمورى غنايى چنين «عودالصليب فاوانياست و آن بيخى باشد كه بودن آن با اطفال دافع صرع است از ايشان»، و شادى آبادى شارح ديگر خاقانى همين خواص را براى آن ذكر مى‌كند و مى‌نويسد: «عودالصليب چوبى است بالخاصه دافع باد صرع و دافع آسيب ام‌الصبيان و آنرا در حلق و گلوى طفلان بندند تا از صرع و آسيب ام‌الصبيان محفوظ ماند و وقت حاجت در گلوى مصروع آويزند. چون طفل مصروع به شود گويند به بركت عودالصليب ما به شد...» در كتب نباتات و مفردات طبى نيز عين همين خواص جهت عودالصليب ذكر شده است. از جمله در تذكرهٔ داوود انطاكى متوفى در سنهٔ ۱۰۰۸ هجرى شرح مفصلى درين باب هست كه تمام خواص و اوصاف مذكور در فوق را تأييد مى‌كند و پس از اين كه خواص مذكر و مؤنث آن را جداگانه ذكر مى‌نمايد مى‌نويسد كه: اين درخت به هر صورت كه استعمال شود هر چند بياويزند يا بخوركنند صرع و جنون و وسواس را سود دارد... و از خواص آن اين است كه جن و هوام مسمومه در خانه‌اى كه از اين درخت باشد در نيابند... (ص ۳۸۶) و در **تحفة‌المؤمنين** حكيم مؤمن معروف نيز به تفصيل درباب آن بحث كرده است. از جمله مى‌نويسد «فاوانيا بيخ نباتى است كمتر از زرعى و پر شعبه و قسم نر او شبيه

به نبات زردک و بیخش یک عدد و به قدر شِبْری و به سطبری انگشتی و چون بشکنند دو خط صلیبی از جوف او مشاهده گردد و لهذا آن را عودالصلیب نامند و قسم مادهٔ او را بیخ هفت هشت عدد و شبیه به بلوط و جوف او بی‌خط، بیضی و مراد از مطلق فاوانیا قسم نر او است... و جهت صرع به غایت نافع است حتی تعلیق او.» (ص ۱۶۸) و بیشتر مطالب تحفهٔ حکیم مؤمن همان است که در تذکرهٔ داوود انطاکی آمده است.

بیت ۴۶- دربارهٔ این دو کلمه شیخ آذری می‌نویسد: «زنار نواریست پهن که ترسایان بر میان پیچند و برنس کلاهی است دامن‌دار (ص ۳۸۶). کلمهٔ زنار از ریشهٔ یونانی Zoné به معنی کمربند و نطاق و منطقه است و همان است که در زبان فرانسه به صورت Zonnas باقی مانده است و این کلمه در زبان فرانسه به معنی «کمربند پهن چرمین است، که در مشرق متداول است»، و قال فی‌التهذیب «الزنار مایلبسه الذمی یشده علی وسطه و قد اشتقوا منه فعلا فقالوا زنزه اذا البسه الزنار» و در شعر فارسی و عربی مکرر این کلمه به کار رفته است. مثل این ابیات:

ای دل آن زنار نگسستی هنوز رشتهٔ پندار نگسستی هنوز
لاف یکرنگی مزن خاقانیا کز میان زنار نگسستی هنوز
(خاقانی)

مسلمان نیستی تا همچو گبران ز هستی بر میان زنار داری
(سنائی)

از جهود و از جهودان رسته‌ایم تا به زنار این میان را بسته‌ایم
(مثنوی دفتر اول)

اما کلمهٔ برنس، **تاج‌العروس** می‌نویسد: «البرنس قلنسوة‌طویلة او هو کل ثوب راسه منه ملتزق به، دراعة کان اوجبة او منظر او کان رهبانهم یلبسون البرنس.» (۱۰۸:۴) و این کلمه در اشعار قدماء عرب آمده است، از جمله جریر شاعر معروف در هجو اخطل که مسیحی بوده است می‌گوید:

لعـن الاله مـن‌الصـليب الهـه والللا بسـين بـرانس الرهـبان

و فرزدق در هجو جریر گوید:

و ابـن المـراغـة قـدتحول راهـباً مـتبرنساً بـتمسكن و سـؤال

بیت ۵۳ـ ثالث ثلاثه، این تعبیر که نظامی گنجوی نیز آن را بدین گونه بکار برده است:

تـا ز ثـالث ثـلاثه جـان نـبری گوی وحـدت بـر آسـمان نـبری

مأخوذ است از این آیهٔ شریفه: لقد کفر الذین قالوا ان‌الله ثالث ثلاثةٍ و ما من الهٍ الّاالهٌ واحدٌ (المائده، قسمتی از آیهٔ ۷۳) و این قولی است که جماهیر نصاری قبل از افتراق یعقوبیه و ملکانیه ونسطوریه بر آن بوده‌اند (**تفسیر طبری**، ج ۶، ص ۲۰۲) - حق‌تعالی گفت کافر شدند آنانکه گفتند خدای سیم سه است و این قول جمهور ترسایان است از ملکانیان و نسطوریان و یعقوبیان و این سه که گفتند بر سبیل اتحاد گفتند (**ابوالفتوح**، ج ۲، ۲۰۴) و ثالث ثلاثه تعبیریست که در قرآن برای بیان تثلیث بکار رفته است و تثلیث از اسرار عمومی دین مسیح محسوب است و درباب ماهیت و کیفیت اقانیم ثلاثه ارباب اثولوجی مسیحی بحث و تحقیق بسیار دارند.

بیت ۶۲ـ داستان نطق عیسی در اناجیل اربعه مذکور نیست. از این رو عیسویان منکر آنند «و گویند عیسی در مهد سخن نگفت و همچنین جملهٔ بی‌دینان از فلاسفه و غیره انکار کنند سخن گفتن عیسی را در مهد، که عیسی در مهد گفت: انی عبدالله، من بندهٔ خدایم ایشان گویند خداست و مجوس و یهود انکار سخن عیسی در مهد کنند.» (**تبصرةالعوام**، ص ۲۵) - اما در قرآن سورهٔ مریم آیات ۳۰ و ۳۱ بدین داستان چنین اشارت رفته است: فاشارت الیه قالوا کیف نُکلّمُ مَن کان فی المهد صبیّاً - قال انّی عبدالله اتانی الکتاب و جعلنی نبیّاً. در انجیل عربی صباوت Evangile Arabe de l'enfance که از اناجیل مجعول و غیر موثق یعنی آپوکریفها بشمار است این داستان چنین آمده است:

«عیسی در مهد سخن گفت و به مادرش گفت: منم عیسی پسر خدا، کلمهٔ خدا

که توام به جهان آوردی... و پدرم مرا فرستاده است تا جهان را نجات دهم» نگاه کنید به:

les Evangiles Apocryphes. T II in 12, Paris, 1914.

اما صوم مریم در وقت اصغاکه در بیت ما نحن فیه بدان اشاره شده است چنان که از قرآن استنباط می‌شود صوم صمت بوده است «و در آن وقت صوم سکوت بوده یعنی در وقت شنیدن سخنان ساکت می‌بوده‌اند.» (شرح معموری غنایی) و عین عبارت آیهٔ قرآن چنین است:

فَإِمّاتَرَینّ من البشر احداًفقولی انّی نَذَرتُ للرّحمٰن صوماً فلن اُکلّم الیوم انسیّاً (سورهٔ مریم، آیهٔ ۲۶).

بیت ۶۴- مضمون این کلام منسوب به عیسی «که آهنگ پدر دارم به بالا» در هیچکدام از اناجیل اربعه ضمن ذکر دار زدن عیسی نیامده است. «و در اخبار آمده، که چون عیسی را رفع می‌کردند گفت من پیش پدر خود و شما می‌روم شما باشید تا من بازآیم.» (**منتخب جواهرالاسرار**، ص ۳۹۰) کلامی که عیسی بر سردار گفته است طبق انجیل متی (۴۶:۲۷) و انجیل مرقس (۳۴:۱۵) این بود که ایلی ایلی لما سبقتنی یعنی الهی الهی مرا چرا ترک کردی و در انجیل لوقا (۴۶:۲۳) این عبارت هست که: عیسی به آواز بلند صدا زده، گفت ای پدر به دستهای تو روح خود را می‌سپارم. این بگفت و جان را تسلیم نمود. اما مضمون شعر خاقانی در انجیل یوحنا در مواضع دیگر آمده است. از جمله درباب هفدهم آیهٔ ۱۱ پس از اندرز به شاگردان بروجه مناجات می‌گوید: بعد از این در جهان نیستم اما اینها در جهان هستند ومن نزد تو می‌آیم ـ نیز در همان انجیل (۱۷:۲۰) پس از ذکر قیام عیسی از قبر چنین آمده است که خطاب به مریم مجدلیه گفت که:... ولیکن نزد برادران من رفته، به‌ایشان بگوکه نزدپدرخود و پدرشماوخدای‌خود و خدای‌شمامی‌روم. همین عبارت در **تاریخ یعقوبی** نیز از انجیل یوحنا نقل شده است (**یعقوبی**، ج ۱، ص ۶۲).

ـ تناسب زند و آتش در این بیت محل تردید نیست علی‌الخصوص که بر یک

ایهام لطیف نیز مشتمل است. زند گذشته از آن که به معنی شرح و تأویل اوستا، کتاب دینی زردشتیان، آمده است به معنی آن پاره چوب است که آن را بر چوب دیگر بسایند و از آن آتش برافروزند و در کتب لغت عموماً به این معنی ضبط شده است. فی‌المثل در قاموس می‌نویسد: «الزند... العود الذی تقدح به النار والسفلی زندة ولایقال زندتان». بنابراین، بیت مورد نظر در حقیقت صنعت بدیعی «مراعاة النظیر» را نیز دربر دارد و این گونه استعمال مطلع قصیدهٔ معروف ابی العلاء المعری را به خاطر می‌آورد:

احسن بالواجد من وجده   صبر یعید النار رافی زنده

بیت ۷۰- تنگلوشا درین موضع برای تسمیهٔ کتاب منسوب به تئوکروس، حکیم بابلی به کار رفته است. موضوع این کتاب صُوَر نجومی و دلالات آنها بر حوادث و وقایع مربوط به سرنوشت انسان بوده است. به همین جهت آن را به تصاویر و تماثیل می‌آراسته‌اند و وجه شبه و جهت رجحانی نیزکه در این بیت مورد نظر شاعر است همین زیبایی و آراستگی ظاهری می‌باشد. درباب این کتاب آقای سید حسن تقی‌زاده با مراجعه و استفاده از تتبعات نالینو و بوریسو مطالبی در «گاه‌شماری» آورده‌اند. این کتاب «در عهد انوشیروان از یونانی به پهلوی و کمی بعداز پهلوی به زبان آرامی ترجمه شده و این نسخهٔ آرامی در دست مؤلفین اسلامی بوده است» - «به قول نالینو درکتاب **علم‌الفلک**، این کتاب که ظاهراً در قرن دوم هجری از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده و در بین منجمین اسلام معروف بوده است (در **تاریخ‌الحکماء** ابن‌قفطی گوید در دست مردم مشهور است) و علاوه بر اقتباسات و اقتطافاتی که درکتب عربی از آن دیده می‌شود قسمتهایی از آن در طی کتاب ابومعشر بلخی به نام **المدخل الکبیر** که در سنهٔ ۱۱۶۰ اسکندری (۲۳۴ - ۲۳۵ هجری) تألیف شده، به دست ما رسیده است» - دو فقرهٔ اخیر نقل ازکتاب گاهشماری است، صفحات ۳۱۷ و ۳۱۸.

بیت ۸۱- ناقوس «ساز نماز نصاری است و آن درایی است بزرگ که در وقت

نماز آن را حرکت دهند تا به آواز آن خلق آگاه شوند.» (**منتخب جواهرالاسرار ضمیمهٔ شرح اشعةاللمعات**، ص ۳۸۹). اما ناقوس چنان که مؤلف نیز در متن گفته است در قدیم پاره چوب درازی بوده است که چوب کوتاه دیگری به نام «وبیل» را بر آن می‌نواخته‌اند و بعدها آن پاره چوب دراز را به پاره مس تبدیل کرده‌اند و رفته‌رفته آن را به هیأت نیم مخروطی در آورده‌اند. ذکر ناقوس در شعر عربی و فارسی زیاد آمده است. عبدالله‌بن العباس الربعی گوید:

رب صهباء من شراب مجوس — قهوة بابلیه خندریس

قد تحلیتها بنای وعود — قبل ضرب الشماس بالناقوس

(**اغانی**، ج ۱۷، ص ۱۲۹)

و در رباعیات منسوب به ابی سعید ابی‌الخیر آمده است:

ناقوس نواز اگر زمن دارد عار — سجاده‌نشین اگر زمن کرد کنار

من نیز به رغم هر دو انداخته‌ام — تسبیح در آتش، آتش اندر زنار

کلمهٔ قندیل نیز به معنی مشاعل و چراغدانهایی که از سقف می‌آویزند در نظم و نثر فارسی مکرر استعمال شده است، از جمله:

کی فروزد مر تو را قندیل دلداری چو تو — آب بر آتش‌گرفتی خاک در روغن زدی

سنائی

هر شبی قندیل زراندود این نیلی رواق — باغ بزم آرای را پر شمع رخشان می‌کند

اثیراخسیکثی

ماه نو را نیمهٔ قندیل عیسی یافته — دجله را پر حلقهٔ زنجیر مطران دیده‌اند

(خاقانی)

اما لغت قندیل معرب کلمهٔ رومی Candela که از ریشهٔ Candere به معنی سوختن و برافروختن می‌باشد چنان که معلوم است راهبان در بیعه و صوامع قندیلها را به زنجیر بر سقف می‌آویخته‌اند و می‌افروخته‌اند و خاقانی در قصیدهٔ ترسائیه تشبیهی لطیف درباب قندیل آورده است:

چو قـندیلم بـرافـروزند و سـوزند بـه زنـجیرم نـهاده دست اعـدا

- یوحنا نام حواری معروف است که یکی از اناجیل اربعه منسوب بدوست. برای زندگی او رجوع کنید به قاموس کتاب مقدس - نام یوحنا عبری است و مرکب از دو کلمه: یوحن یا یهوحن یعنی خداوند مهر ورزید و شفقت کرد. اعراب قبل از اسلام آن را ظاهراً از شکل یحنا تصحیف کردند و صورت یحیا و یحیی از آن بیرون آمد. رک: اب‌لویس، **النصرانیة و آدابها)**

اما شماس لفظی است سریانی به معنی خادم و آن در سلسله مراتب روحانیان کلیسا دون مرتبهٔ کشیش و شاگرد اوست. ابن سیده در المخصص گوید که اوموی میانهٔ سر را می‌تراشد و همواره ملازم بیعه باشد. اروپاییها او را Diacre گویند که از ریشهٔ یونانی Diaconos بمعنی خادم مشتق است. شماس را بر شمامس و شمامیس هر دو جمع بندند.

کلمهٔ بحیرا سریانی است که به صورت بحیر نیز آمده، در آن زبان به معنی «مرد آگاه و دانا» می‌باشد و این نام قبل از اسلام در بین اعـراب شـایع بـوده است. در **تاج‌العروس** چهار تن از صحابه را به این نام ذکر می‌کند که از همه مشهورتر بحیربن ربیعه و بحیر الانماری است (ج ۳، ص ۲۹). در **اسدالغابه** نیز ابن‌اثیر از یک مـرد شامی به این نام یاد می‌کند که با هفت تن دیگر نزد رسول رفت (ج ۱، ص ۱۶۷). اما بحیرای راهب که در متن به او اشارت رفـته است از نـصارای عـرب بـوده است. نوشته‌اند که اسم او نزد نصاری جرجس بود و او از طایفهٔ عبدقیس بود. وقتی محمد در سیزده سالگی با عم خویش به شام برای تجارت می‌رفت و ابوبکر و بلال نیز با آنها بودند بر بحیرا گذشتند که در صومعهٔ خویش بود و او رسول را به صـفات و دلایل بشناخت، از آنچه درکتاب خویش دیده بود که هر جا او نشیند ابر بر او سایه افکند. بحیرا آنان را فرود آورد و گرامی داشت و طعام بساخت و از صومعهٔ خویش فرود آمد. چون نظرش بر خاتم نبوت بین دو کتف محمد افتاد دست بر آن نهاد و بدو ایمان آورد و ابوبکر و بلال را از قصهٔ او خبر داد (**مروج**، ج ۱، ص ۴۴ چاپ

مصر). ناصر خسرو گوید:

نشنیده‌ای که چند بپرسیده است   پیغمبر خدای بحیرا را

نیز درباب او رجوع کنید به: **طبری** (۱:۱۱۲۵ - ۱۱۲۴)، **مواسم الادب**(۲:۲۰۲)، رسالهٔ **عبدالمسیح الکندی** (۱۳۰ - ۱۲۸).

و در بیت خاقانی، تردیف شماس که نام مرتبه‌ای از مراتب روحانیان مسیحی است با یوحنا و بحیرا که از اعلام و اسمای خاص بشمارند عجیب و نامناسب است و احتمال خلط و تصحیف از جانب نساخ وکتاب می‌رود.

بیت ۸۳- عیدالهیکل و هویوم الاحد یتلوالمیلاد (**آثارالباقیة**، ص ۳۱۴) و گفته‌اند الهیکل اصله فی‌البناء (تبریزی، **شرح حماسه**، ص ۲۹) و در **لسان العرب** آمده است «الهیکل بیت النصاری فیه صورة مریم و عیسی» (ج ۱۴، ص ۲۲۵) و صاحب بیان الادیان می‌نویسد:

هیکل عبادتگاه ایشان را خوانند و در او صورت پیغامبران نگاشته باشند و صورت عیسی علیه‌السلام (ص ۱۵، چاپ عباس اقبال). شاعری گوید:

و ما قدس الرهبان فی کل هیکل   ابیل الابیلین المسیح بن مریما

اما در شعر فارسی گاه به معنی مطلق پرستشگاه، حتی معابد مجوس و بوداییان به کار رفته است. دقیقی گوید:

بدان خانه شد شاه یزدان پرست   فرودآمد از اسب و هیکل به بست

و دربارهٔ صوم‌العذاری ترجمهٔ شرح مذکور در **آثارالباقیة** چنین است: صوم العذاری دوشنبه‌ایست که بعداز دنح باشد... و آن را عبادیان و نصارای عرب نگاه می‌دارند و سبب آن را چنین ذکر کرده‌اند که ملک حیره قبل از اسلام تنی چند را از دوشیزگان عبادی برگزید تا بگیرد آنها سه روز پیوسته روزه بداشتند تا این ملک بمرد و آنها را به نبسود و گفته‌اند که دوشیزگان نصارای عرب این روزه را به جهت شکر خدای گیرند که عرب را در یوم ذی‌قار بر عجم پیروز کرد و ایرانیان نتوانستند بر عطراء عنقفیر بنت نعمان ظفر یابند (**آثارالباقیة**، ص ۳۱۴، چاپ زاخائو).

بیت ۸۴ـ درخت در این بیت، چنان که مینورسکی می‌گوید می‌تواند کنایه از شجرهٔ خاندان مقدس باشد که وجود عیسی ثمره و میوهٔ آن شجره است و طبق اقوال از نفح روح مَعلّا که ظاهراً از لحاظ خاقانی مراد جبرئیل است به وجود آمده است. و نیز طبق قول شارحین «می‌شاید که درخت کنایت باشد از آن درخت که مسیح در پای آن متولد شد.» (**منتخب جواهرالاسرار**، ص ۳۹۰) و آن همان درخت است که «خشک شده بود، به برکت و کرامت عیسی حق‌تعالی آن درخت را ازنو سرسبز و باردار گردانید و بر حکم فرمان، مریم از آن درخت بچید و از آن بخورد.» (شرح شادی آبادی) و در بیت بعد نیز شاعر به همان درخت سوگند می‌خورد، اما داستان اعجاز نخل که در قرآن مذکور است چنان که مؤلف نیز می‌گوید در هیچیک از اناجیل اربعه نیست. لیکن مینورسکی قسمت کوتاهی از این داستان را به نقل از انجیل مجعول متی در متن آورده است که برای خوانندهٔ فارسی زبانی که به اصل انجیل مزبور دسترس ندارد مکفی نیست. از اینرو برای مزید فایده، ترجمهٔ تمام عبارت اپوکریف مزبور را در این مورد، به نقل از کتاب سیدرسکی می‌آوریم. این قصه در انجیل مجعول متی، مربوط به واقعهٔ فرار و مهاجرت «خاندان مقدس» به جانب مصر می‌باشد و عبارت انجیل مزبور چنین ترجمه می‌شود:

۱ـ و چنین اتفاق افتاد که مریم در سومین روز مسافرت در بیابان، بر اثر شدت گرمای آفتاب خسته شده بود. خرمابنی بدید یوسف را گفت: برویم و لختی در زیر سایهٔ آن بیاساییم. یوسف به شتاب او را به پای درخت برد و از مرکب فرود آورد. وقتی مریم نشست چشم به فراز شاخهٔ خرمابن دوخت و چون دید که پر از میوه است به یوسف گفت: کاشکی ممکن شدی تا از میوهٔ این درخت چیدمی. یوسف گفت: عجب دارم که چنین سخنی می‌گویی و با آن که درخت چنین بلند است خوردن میوه‌اش را آرزو می‌کنی. لیکن آنچه خاطر مرا مشغول داشته است تنگیابی آب است: اکنون در مشکهای ما هیچ آب نیست و نمی‌توانیم خود و چهارپایان خود را سیراب سازیم.

۲ـ آنگاه عیسی که کودک بود و با سیمایی گشاده بر سر زانوی مادرش آرمیده بود به خرمابن گفت: درخت، خم شو واز میوه‌های خود مادرم را بخوران. بدین سخن خرمابن برفور سر فرود آورد و فراز شاخه‌های خویش را بر پای مریم رسانید. پس آنها میوه بچیدند و از آن سیر گشتند. وقتی آنها همهٔ میوهٔ درخت را بچیدند درخت همچنان خم مانده بود و در انتظار فرمان کسی بود که به فرمان او سر فرود آورده بود...

Evangile du Pseudo-Mathew voir: Sidersky, Ses origines des legendes musulemane dans le Coran, Paris, 1944, pp. 142 -143.

از عبارت مؤلف در صفحهٔ ۱۱۷ چنین بر می‌آید که در فهم عبارت **سخن و سخنوران** اندک اشتباهی برای او دست داده است. مفاد قول منسوب به عرفی که عبدالوهاب حسینی معموری آن را ردکرده است و آقای بدیع‌الزمان فروزانفر نیز آن را «سخنی بیرون از انصاف» شمرده‌اند این است که گویا از تمام دیوان خاقانی بیش از پانصد بیت آن معنی محصل ندارد نه این که بالغ بر پانصد بیت آن بی معنی است.



اضطراب و اغتشاشی که مؤلف در وزن قصیدهٔ حبسیهٔ دوم ادعا کرده است صحیح نیست. البته در چند موضع معنی از خلل خالی نیست که قطعاً با مراجعه به نسخ صحیح و قدیم می‌توان اصلاح کرد. اما دربارهٔ وزن قصیده باید گفت که بعضی از ابیات آن ذو بحرین است. یعنی هم آنها را بر شکل «مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن» می‌توان تقطیع کرد و هم بر شکل «مفعول فاعلات مفاعیل فاعلاتن». ولیکن تمام ابیات قصیده بر وزن «مفعول فاعلات مفاعیل فاعلاتن» تقطیع می‌شود و از این‌روست که بعضی از شارحان نیز نوشته‌اند که این قصیده بر دو وزن است یکی مضارع مثمن اخرب و دیگری مضارع مثمن اخرب مکفوف. و اختیار این وزن که در دیوان انوری و بعضی شعرای دیگر نیز دیده شده است یک نوع تفنن و اعنات جهت نمایاندن قدرت طبع و استقامت قریحهٔ شاعر است.



انتساب اخستان و خاندان شروانشاهان به بهرام چوبین که مؤلف آن را با تردید تلقی کرده است مورد تأیید عده‌ای از ثقاةمورخین مانند ابوریحان در **آثارالباقیة** و مسعودی در **مروج الذهب** قرارگرفته است. رک **سخن و سخنوران**، ج ۲، ص ۲۸۸ که اقوال مختلف در این باب نقل شده است. دربارهٔ نسبت داوودیان نیز که مؤلف با تردید آن را برای فخرالدین بهرامشاه مناسب می‌بینند جای بحث است. البته استعمال داوودیان جهت فخرالدین بهرامشاه مذکور که پدر او علاءالدین داوود نام داشته است مانعی ندارد و حتی نظامی نیز که مخزن‌الاسرار را به نام او ساخته است به اشاره او را به همین نسبت می‌خواند:

شاه فلک تاج سلیمان نگین　　مفخر آفاق ملک فخر دین

نسبت داوودی او کرده چست　　بر شرفش نام سلیمان درست

و در این مورد توجیه مینورسکی که شاید بعضی از نسابه‌های متملق به علت آن که پدر و پسر فخرالدین مذکور هر دو داوود نام داشته‌اند درصدد برآمده‌اند جهت او شجره‌نامهٔ والایی بسازند و او را به داوود پیغمبر منسوب کنند ضرورت ندارد، بلکه انتساب او به پدری که داوود نام داشته است جهت آن‌که وی را ازگوهر داوودیان بدانند برای خاقانی نیز مانند نظامی کفایت می‌کرده است. اما این که در این قصیده شاعر به فخرالدین بهرامشاه مذکور نظر داشته، ادعایی است که هیچ سند و حتی قرینه‌ای آن را تأیید نمی‌کند. این فرض نیز که شاعر برای یک قصیده دو ممدوح در نظرگرفته باشد بسیار بعید است و با عادت و سنت موافق نیست.

۴

شرح قصیدهٔ ترسائیه

قصیدهٔ خاقانی، معروف به حبسیه و ترسائیه که شاعر ارّان در طیّ آن تعداد زیادی از تعبیرات و اصطلاحات مربوط به آیین مسیح را به تقریب سوگند یا تقریر حال ذکر کرده است و به مناسبت آن که مخاطب شعر یک فرمانروای مسیحی آسیای صغیر و یک مهمان پادشاه شروان بوده است با تمسک به این وسیله کوشیده است تا او را ـ که بدون شک با زبان او و مخصوصاً با این سبک بیان فخیم و غریب او آشنایی هم نداشته است ـ واسطهٔ عفو و شفیع خویش سازد و با رهایی از حبس یا سوءظنی که خاقان شروان در حق وی داشته است، عزیمت سفر حج و زیارت قدس را دستاویز اجازت مسافرت به خارج از شروان سازد از پرمایه‌ترین، شگرف‌ترین و در عین حال دشوارترین آثار شاعر محسوبست.

تفنن در ذکر این گونه الفاظ در شعر نزد شاعران البته سابقه دارد اما در فارسی این قصیدهٔ خاقانی به کلّی بی همتاست و هر چند تخمیس حلّی از مزدوجهٔ منسوب به علی بن مدرک الشیبانی (وفات ح ۳۹۰ هـ.) که به ترسابچه‌یی موسوم به عمروبن یوحنّا عاشق شد (در باب وی و مآخذ احوالش رجوع شود به استاد فروزانفر، احوال و آثار عطّار / ۳۲۴ و مابعد. مقایسه با: H.Ritter, Das Meer der seele/429-30) بدان گونه که با ابیات اضافی و شروح تفصیلی از جانب شیخ داوود

انطاکی (وفات ۱۰۰۸) در «تزیین الاسواق» نقل است نیز تا حدی از حیث اشتمال بر این گونه لغات و تعبیرات با آن قابل قیاس می‌نماید اما آن مزدوجه و تخمیس آن (تزیین الاسواق، طبع مصر ۱۳۲۸ ق / ۱۷۰ - ۱۶۳) بیشتر متضمن روح مجون و ظرافت می‌نماید و تعمق و تدقیق خاقانی را هم در استعمال این‌گونه معانی و مبانی ندارد. احتمال آن که خاقانی از ابیات مدرک بن علی متأثر شده باشد (استاد ترجانی‌زاده، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، سال دهم، ۱۳۳۷، شمارهٔ ۲/ ۱۱۶ - ۱۰۵) بعید به نظر می‌رسد و ظاهراً خود آن متأثر از یک قصیدهٔ ابونواس (شابشتی، الدیارات / ۱۳۱) بوده باشد.

معهذا اشتمال قصیدهٔ خاقانی بر چنین تعداد قابل ملاحظه‌یی از الفاظ غریب و نامأنوس‌خود از اسباب مزید تحریف و تشویش در ضبط نسخه شده است و شاید در این قصیدهٔ خاص بیش از سایر قصاید کلام شاعر را به شرح و تفسیر محتاج ساخته است. اما اقوال بیشتر شارحان به سبب عدم آشنایی درست با عقاید مسیحی و مخصوصاً فقدان آگاهی درست از عصر و محیط شاعر موجب شده است که اکثر شروح آنها، در مورد این قصیده فاقد دقت و عاری از صحت به نظر آید. با آن که در بین کسانی از محققان غربی هم که با مسیحیت و تاریخ اران و شروان آشنایی داشته‌اند، و خانیکوف و یوری‌مار از شرقشناسان روس ازین شمار بوده‌اند، آنچه ولادیمیر مینورسکی درین زمینه در طی یک مقاله تحقیقی که در مجلهٔ مدرسهٔ مطالعات شرقی و افریقایی لندن BSOAS نشر کرده است (۱۹۴۵) تا هنگام انتشار، دقیق‌ترین شرح قصیده محسوب می‌شده است. وی در آن مقاله غیر از اطلاعات مأخوذ از منابع مربوط به مسیحیت و تاریخ بیزانس و اران، از افادات علّامه ایرانی محمد قزوینی که خود وی نیز در یادداشتهایش طرحی برای یک شرح مستقل ازین قصیده داشته است (یادداشت‌های قزوینی، ج ۱۰ / ۱۹۳ - ۱۲۱) نیز بهره جسته است و چون پاره‌یی اشتباهات وی نیز در ذیل ترجمهٔ حاضر (طبع اول: طهران،

فرهنگ ایران زمین ۱۳۳۲، طبع دوم، تبریز ۱۳۴۸) به تقریر آمده است در تحریر نهایی مقاله که ضمن مجموعهٔ بیست مقاله وی چاپ شده است (Iranica, 1965) بعضی از آن اشتباهات را با طرز بیانی که از شیوهٔ یک محقق واقعی و بیغرض هم تا حدی بعید می‌نماید، به نحوی نه چندان شایسته اصلاح و تصحیح کرده است.

چون طبع این ترجمه با همان تصحیحات و تعلیقات درین ایام مورد درخواست بعضی دوستداران شعر خاقانی واقع شد عین آن در این جا به طبع جدید سپرده آمد و با آن که متن و تعلیقات به سی و چند سال پیش تعلق داشت عمداً از هرگونه تبدیل و تغییر در آن احتراز لازم دید. تصحیحات ولادیمیر مینورسکی در آخرین چاپ مقاله هم هر چند از پاره‌یی اطلاعات تازه خالی به نظر نیامد بدان سبب که نکتهٔ جدیدی درین باب متضمن نبود مورد رجوع و مقابله واقع نشد و از آن جا که این تصحیحات خوانندهٔ فارسی زبان را از تعلیقات ذیل ترجمه بی‌نیاز نمی‌کرد درین تجدید چاپ تمام آن تعلیقات دیگر بار آورده شد. اما مقدمهٔ چاپ اول، تکرارش مورد لزوم به نظر نیامد و به همین سبب برای اجتناب از اطناب حذف آن مناسب دیده می‌شود.

بر تعلیقات هم چیز تازه‌یی افزوده نشد تا رساله به همان صورت نخست باقی بماند، اما برای آن که قول مینورسکی در نفی هرگونه تقدیس و تکریم نصاری نسبت به خر عیسی، که مسلمین به قوم اسناد داده‌اند مایهٔ اشتباه نشود اشارت ولتر را در «تحقیق راجع به اخلاق و آداب اقوام عالم» (مجموعه آثار، ج ۱۰ / ۳ - ۴۷۲) که این معنی را تأیید می‌کند دوباره (بار اول در تاریخ در ترازو / ۲۷۶) خاطر نشان باید کرد و این قولی است که رناک از محققان تاریخ ادیان هم در یک اثر معروف خود: (S. Reinach, Orpheus / 427) نیز آن را نقل می‌کند و آن را با غرابت هم تلقی نمی‌نماید. بروفق این قول مراسمی موسوم به عید مجانین یا عید خر در اکثر کلیساها دایر بود و ولتر تصریح می‌کند که درین مراسم: خر مورد تکریم بوده است:

L'Ane était reveréen memoire de celui qui portait Jesus-christ.

اما این که خر در کلیسا به یادگار خری که مرکوب عیسی بود درین عید مورد نیایش بود، چه رابطه‌یی با تکریم تملق‌آمیزی که یک سلطان سلجوقی روم نسبت به فرستادهٔ خلیفه انجام می‌دهد دارد، آیا مینورسکی عمداً به قصد مقابله بـا آنـچه اهانت در حق مسیحی‌ها می‌پنداشته است این تعارف و تملق مداهنه‌آمیز سلطان را که صحت آن هم معلوم نیست و به هر حال یک رسم جاری نمی‌باشد عمداً نقل می‌کند؟ (شرح بیت ۵۸)

چنان که در مقدمهٔ چاپ اول خاطر نشان کرده‌ام در ترجمهٔ این رساله از هرگونه دخل و تصرف در متن، حتی در مواردی که برای کمک به فهم مطلب مُجاز بلکه مفید می‌نمود اجتناب شد. فقط حواشی و توضیحاتی که مؤلف در ذیل هر صفحه آورده بود در ترجمه به آخر هر بخش نقل شد و در ذیل هر صفحه فقط به نقل املاءِ لاتین کلمات و بعضی توضیحات کوتاه اکتفا گردید. رموز و علامات زیر نیز که در اصل مقاله به کار رفته بود، در ترجمه همچنان حفظ شد:

خ = خانیکوف در Memoire

ل = کلیات خاقانی طبع لکنهو

ط = دیوان، طبع طهران، با تصحیح علی عبدالرسولی.

۵

یادداشتی بر شرح قصیدهٔ ترسائیه

در بین حبسیه‌های گونه‌گون خاقانی شروانی ـ که در دیوانش متعدد و غالباً دردآمیز، تأثّرانگیز و با شکایت و ملامت همراه است و در شمار بهترین حبسیه‌های زبان فارسی محسوبست ـ قصیده در بحر هزج مسدس که لفظ ترسا در قافیه مصرع اول مطلع آن آمده است و چون تمام آن آکنده از الفاظ و اصطلاحات مربوط به عقاید و آداب و اعیاد و مراسم ترسایان است، به نام ترسائیه یا حبسیه ترسائیه خوانده شده است، از بسیاری جهات برای اهل تحقیق جالب و تأمل‌انگیزست.

ممدوح قصیده یک شاهزادهٔ بیزانسی مقیم شروان است که ظاهراً در دربار شروانشاه به صورت مهمان یا پناهندهٔ محترم زندگی می‌کند و درخواست و شفاعت او هرگز از جانب پادشاه شروان ردّ نمی‌شود. خاقانی درین حبسیه از وی به‌عنوان عزیزالروم عزالدوله نام می‌برد و او را مخلص‌المسیحا می‌خواند، در تمام ـ یا تقریباً تمام ابیات قصیده، به هر مناسبت و هر مضمون مناسب که به خاطرش می‌رسد الفاظ و اصطلاحات مربوط به مسیحیت را به‌طور وفور ـ و احیاناً با طرزی که لحن طنز دارد یا موافق با رسم و اعتقاد ممدوح و همشریهای بیزانسی ارتدکسی او نیست، به کار می‌برد. در میان قصیده یک جا با تهدید خفیف، در خطابی مخفی و

بسیار احتیاط‌آمیز به شروانشاه خاطرنشان می‌کند که او در آیین مسیحی هم به اندازهٔ آیین مسلمانی تبحر و تسلط دارد و اگر از طریق ابخاز و سرزمین اقوام گرجی، آهنگ روم کند مورد توجه علمای مسیحی واقع خواهد گشت و او در آنجا خواهد توانست پاره‌یی از اسرار عقاید و رسوم رایج در بین اهل بیزانس را برای آنها به نحو علمی توجیه کند. معهذا از تصور چنین اندیشه‌یی اظهار ندامت می‌کند و آن را شایستهٔ مقام روحانی و عرفانی خود نمی‌داند. در پایان قصیده، با سوگندهای تضرع‌آمیز و سرشار از اصطلاحات و الفاظ مربوط به آیین مسیح از ممدوح مسیحی خود، عزالدوله عظیم‌الروم درمی‌خواهد تا از او در نزد شروانشاه ـ شاه دنیا! ـ شفاعت نماید و از او برای وی این اجازه را درخواست نماید که زندان و شروان را ترک کند و به زیارت بیت‌المقدس آهنگ کند. بی‌شک اگر قصیده، بدون واسطه، خطاب به خود شروانشاه بود درخواست آزادی او برای سفر حج و زیارت بیت‌الله عنوان می‌شد اما در سراسر این قصیده، چون می‌خواهد این شاهزادهٔ رومی را واسطهٔ شفاعت سازد، همه جا در مقام محاوره با او الفاظ و تعبیرات مربوط به آیین مسیح را به کار می‌برد.

لحن این قصیده، در عین حال و ظاهراً به رعایت حیثیت و مقام شروانشاه، از شکایت‌های سخت دردناک که در سایر حبسیه‌های شاعر معهودست نیست. اشارت به زنجیر کردنش هست که البته دربارهٔ سایر زندانیان هم در آن عهد ظاهراً معمول بوده است اما از این که دندانه زنجیر پاهایش را زخم کرده است، و از طرز معامله زندانبانان و از ناله‌های دردناک زندانیان که در فضای سایر حبسیه‌ها به نحو چشم‌گیری موج می‌زند، درینجا نشانی نیست و این برای آنست که حشمت شاه شروان را در مقابل این میهمان بیزانسی نگهدارد.

اما لغات و تعبیرات مسیحی که در طی این قصیده به کار می‌رود البته مآخذ متعدد و متفاوت دارد و همه از یک‌گونه نیست. دخول و خروج شاعر از چنین مضیقه‌یی، که هم باید با اصطلاحات مسیحی آغاز شود و هم با اصطلاحات

مسیحی به آنچه قصیده‌سرایان شریطه و تخلص می‌خوانند منتهی شود، نشان قدرت و مهارت شاعر در قصیده‌سرایی است ـ و ازین حیث در بین شاعران معاصر نظیرش بسیار نیست.

در آغاز قصیده که گناه محرومیت و گرفتاری خود را به رسم معمول شاعران به گردن فلک می‌اندازد از همان شروع کلام بر سبیل براعت استهلال لفظ ترسا را قافیه مطلع قرار می‌دهد و بلافاصله برای آن که بین مطلع کلام او با الفاظ و اصطلاحات ویژهٔ مسیحی‌ها فاصله‌یی نیندازد، کژروی‌های فلک را که سبب اصلی گرفتاری اوست ـ و او با بیان این نکته از تعریض یا اظهار شکایت نسبت به شروانشاه خودداری می‌کند ـ به خط ترسا که در اشکال بیزانسی و گرجی و ابخازی و غیر آنها، همه جا کژرو به‌نظر می‌رسد، تشبیه می‌کند و بدینگونه از همان آغاز، به‌طور مستقیم و بی‌واسطه ـ وارد عرصهٔ حوزهٔ آیین مسیحا که ممدوح، آن آیین را دارد می‌گردد. کژرفتاری فلک که شاعران بارها آن را بهانهٔ شکایت از شوربختی خود شمرده‌اند، در مقام تشبیه آن به خط ترسا، مضمونی است که خاقانی جای دیگر هم در دیوان خویش (چاپ عبدالرسولی / ۶۸۹) از آن استفاده کرده است:

کز رشک سحرهاش به حیرت رود به عجز   رای مسیح چون خط ترسا ز کج روی

جالب است که خط فرس را اعراب به نظم و آراستگی می‌ستوده‌اند:

للماء فی حاقاتها حبیب   نظم کرقم صحائف الفرس

دهخدا به نقل از اغانی، امثال و حکم ۱۶۷۵/۳

مسیح‌وار پی راستی گرفت آندل   که باژگونه روی داشت چون خط ترسا

(دیوان ۴)

در ابیات بعد شاعر، به مناسبت، سرنوشت خود را با بخشی از سرگذشت عیسی مقایسه می‌کند و این امر غیر از اظهار بیگناهی خویش، متضمن ذکر طهارت نفس خویش از هرگونه تعلقاتی است که توهّم آن موجب توقیف و حبس وی شده است. این که به تقریب «ابا کردن ز آبا» خود را به عیسی مانند می‌کند هرچند در

ظاهر کلام آن را به نامشفق بودن آبای علوی (= اختران) در حق خویش منسوب می‌دارد، اما در عین حال به پستی آباء خویش که جدش جولاه و پدرش نجار بوده است نیز، تعریض دارد و خود را با آن مایه دانش و تقوی و طهارت و علو نفس در خور چنان حسب و نسبی نمی‌داند. ظاهراً به همین سبب هم هست که به عمِّ دانشمند و طالب علم خویش، کافی‌الدین عمر، و پسرش وحیدالدین عثمان که از علمای وقت بوده‌اند به‌طور مبالغه‌آمیزی افتخار می‌کند و این همه ـ اباکردن از آبا، و فخرکردن به عم وعم‌زاده به‌خاطر آن بوده است تا نسبت و نسب خود را به علمای شروان ـ نه محترفهٔ آن ـ منسوب بدارد. اگر در اباکردن از آبا هم خود را با عیسی همانند می‌کند از همین ناخرسندی از آباست ـ هرچند به اقتضای احوال گه‌گاه از آنها هم با حرمت و تقدیر یاد می‌کند. ازین بابت که از اختر دانش خویش بهره‌یی ندارد خود را همانند عیسی می‌یابد که خود او با خورشید عذرا در آسمان چهارم همسایه است اما مرغ او ـ خفاش ـ که او به تعبیر قرآن (مائده ۵ / آیه ۱۰۹) بر هیئت طیر ساخت از این که سازنده‌اش، عیسی در همسایگی خورشیدست سودی عاید نمی‌کند. خصمان خود را هم که ممکن است مثل عیسی او را ناگهان به ضرب سرنیزه و طعن اسلحه توقیف نمایند، یهودی فعل می‌خواند و با این قول، تأثیر و نقش شخص شروانشاه را در اخذ و قتل خود به غیرمنسوب می‌دارد و نسبت به او به ضرورت رعایت ادب را لازم می‌یابد.

در قسمتی از ابیات بعد، باکاربرد الفاظ فنی و فلسفی در باب کلیسا، تردیدی را که به خاطر طول حبس و عدم توجه پادشاه اسلام برایش حاصل شده است برملا می‌کند و از خود، با سعی در استعمال تمام الفاظ و تعبیرات مسیحی و اهل کلیسا، سؤال می‌کند که آیا رواست از جور مشتی یهودی فعل به دیر سکوبا پناه جوید، قبله را از بیت‌الله به بیت‌المقدس و محراب اقصی بدل کند، به راه ابخاز آهنگ کند، ناقوس ببوسد، زنار ببندد، به بقراطیان (= باگراتی‌های مسیحی) پناه جوید، پلاس بطریقان مسیحی را بپوشد، از گردن خویش صلیب بیاویزد و به آیین پنجاه سالهٔ

خویش پشت کند یا از آنجا آهنگ روم نماید و در آنجا چنان آگاهی خود را از آیین مسیح نشان دهد که اسقف روم او را از کسانی که بانیان مذاهب مسیحی بوده‌اند محقق‌تر شناسد، او را بطلمیوس ثانی و فیلاقوس والا بشناسد و او اسرار اقنوم‌های سه‌گانه و لطایف رموز تولد عیسی و معجزات او را برای آنها تفسیر کند؟ با این حال بلافاصله ازین اندیشه‌ها بازمی‌آید، توبه می‌کند و از خود می‌پرسد چرا باید از روی ذلت وبا فرارکردن از زندانِ اسلامیان به روم برود و از پادشاه آنجا یاری بجوید. نه آخر هم‌اکنون عظیم‌الروم عزالدوله اینجا در شروان است. اینجا بی‌آن‌که از وی مدح کند و به این طریق احیاناً موجب تحریک رشک و سوءظن شروانشاه شود، بدون هیچ مقدمه‌یی عزالدوله را به آنچه مقدسات آیین مسیح است سوگند می‌دهد، روح‌القدس و مریم و نفخ روح را نزد وی واسطه قرار می‌دهد، از انجیل و حواری و مسیحا یاد می‌کند به تقدیسات انصار متوسل می‌شود به هرچه در نزد عزالدوله مقدس است و درکلیسای روم مورد تقدیس است او را سوگند می‌دهد که در حق او نزد شروان‌شاه شفاعت و برای دیدن بیت‌المقدس از پادشاه دنیا ـ شروانشاه ـ برای وی رخصت درخواست کند. شریطهٔ قصیده هم با نام صلیب همراه است و بدینگونه شعر غرای خود را وسیلهٔ تقرب به مهمان شاه، عزالدوله، قرار می‌دهد. در طی این قصیده خاقانی نزدیک به صد و چهل بار الفاظ و تعبیرات مسیح را در شعر خویش آورده است ـ و در مواردی معدود هم آنها را تکرار کرده است.

کاربرد الفاظ و اصطلاحات ویژهٔ آیین مسیح، قبل از خاقانی و بعد از خاقانی در شعر فارسی سابقه طولانی دارد (دکتر قمر آریان، چهرهٔ مسیح در ادب فارسی) اما این قصیده به‌سبب وفور این‌گونه الفاظ، اهمیت ویژه دارد. در بین شاعران قدیم عرب مخصوصاً در اوایل عصر اول عباسی کسانی از شاعران که اهل ذوق و مجون بودند به خاطر مهمان‌نوازی دیرها و امکان شرب یا خرید خمر در آن جاها به دیرهای مجاور بغداد یا نواحی شام رفت و آمد می‌کردند (رک: دیر، در انسیکلوپیدیا) با آداب و رسوم ترسایان باده‌فروش یا آداب و رسوم آنها آشنایی پیدا

می‌کردند، بعضی از آنها به ساقیان دیر که ترسابچگان خوبروی بودند عاشق می‌شدند و گه‌گاه در اظهار عشق به آنها الفاظ و اصطلاحات مربوط به دین مسیح را، در اشعاری که برای آنها می‌سرودند، می‌آوردند. از جمله قصیده‌یی ازین‌گونه، به ابونواس شاعر معروف آن عصر منسوبست که شابشتی در الدیارات خویش آورده است (طبع بغداد /۱۳۱). مدرک‌بن علی شیبانی یک شاعر اعرابی هم در قصیده‌یی که شامل اظهار عشق او به ترسا پسری به نام عمرو شد، تعداد قابل ملاحظه‌یی ازین الفاظ و اصطلاحات را در یک قصیدهٔ معروف خود آورد. متن این قصیده با تخمیسی که بعدها بر آن بسته‌اند در تزیین‌الاسواق داود انطاکی ضریر، نقل شده است (۷۲-۱۶۴) که مشتمل بر تعداد قابل ملاحظه‌یی از نظایر این الفاظ به نظر می‌رسد. بعضی محققان عصر ما (فروزانفر، شرح احوال عطار) پنداشته‌اند که خاقانی در قصیدهٔ ترسائیه خویش به اشعار ابونواس و مدرک‌بن علی شیبانی نظر داشته است. لیکن لحن ابونواس و مدرک‌بن علی درکاربرد این الفاظ، هر دو لحن طنز و مجون دارد، برخلاف قصیدهٔ خاقانی که در آن به اقتضای وقت، کلام شاعر همه جا موقر، جدی و مبنی بر اظهار آشنایی جدی با آیین مسیح است و حتی در طی ابیات به تعریض اشارتی هم به امکان مسافرت قهرآمیز یا مهاجرت‌گونه خویش به ابخاز و روم دارد و توجه به این نکات احتمال تقلید یا اخذ عامدانهٔ شیوهٔ ابونواس و مدرک‌بن علی را در نظم این قصیده، بعید نشان می‌دهد.

ممدوح واقعی این قصیدهٔ را که شاعر از آن به‌عنوان عظیم‌الروم عزالدوله، نام برده است جز از روی قرینه نمی‌توان معلوم کرد. یک قصیدهٔ دیگر خاقانی که تقریباً یا حتماً ذوبحرین و درعین حال مردف به ردیف «ندارم» هست، وحدت هویت هر دو ممدوح را در معرض تردید و سؤال قرار می‌دهد. توضیح آن که در قصیدهٔ ترسائیه خاقانی، محبوس شروانشاه است و عزالدوله شاهزادهٔ بیزانس در آنجا مهمان یا پناهندهٔ عالیقدر و مقبول‌القول پادشاه شروان است. ازین‌رو شاعر ضمن آن که ترسائیه خویش را به او اهدا می‌کند، از وی درخواست می‌کند تا از پادشاه

شروان دربارهٔ او شفاعت کند و برای او از پادشاه، رخصت مسافرت به بیت‌المقدس را درخواهد. اما در قصیدهٔ دوم که عزالدوله عظیم‌الروم مخلص‌المسیحا نیز خوانده می‌شود، خاقانی همچنان در شهر وان به صورت شهربند زندگی می‌کند عزالدوله هم تاجور و پهلوان و تقریباً فرمانروای ولایت است هیچ جا هم اسمی از شروانشاه نیست. درخواست شفاعت هم مطرح نیست. خاقانی فقط آرزویی را که برای مسافرت به کعبه و حج دارد مطرح می‌کند. اینجا این مسأله پیش می‌آید که آیا در یک دورهٔ فترت، شروان به‌دست سردار یا پادشاه بیزانس افتاده است و آیا ممدوح قصیده ممکن نیست مانویل کومننوس امپراطور بیزانس باشد که یکچند بر شروان غلبه پیدا کرده بود؟ این که شاعر، وی را با همین عنوان عزیزالدوله عظیم‌الروم ستوده باشد البته غرابت ندارد. زیرا در واقع عنوان عزالدوله و عظیم‌الروم بالاترین تعارف و تملقی است که شاعر مسلمان می‌توانسته است به فرمانروای روم ـ که به‌عنوان فاتح یا به‌عنوان کمک به شروان آمده باشد، بنماید. در نزد سایر اقوام مسلمان و حتی در اکثر تواریخ مسلمین در همان ایام، هنوز پادشاه روم ـ بیزانس ـ به نام کلب‌الروم خوانده می‌شده است. اگر تصور شود ممدوح هر دو قصیده جز یک تن نیست ظاهراً این شخص باید اندرونیکوس کومننوس باشد که شروانشاه را در دفع حمله مخالفان کمک می‌کرده است و خاقانی با اجازت شروانشاه او را در یک قصیدهٔ جداگانه مدح کرده باشد.

در منشآت خاقانی هم ضمن مکتوبی خطاب به شیخ احمد باکولی، خاقانی به مناسبت، ذکری از عزالدوله مخلص‌المسیحا دارد (منشآت خاقانی، کتاب فرزان، چاپ دوم / ۱۵) که او را امیر اسفهسالار اجل می‌خواند که وی را از حسن حمیت، حمایت هم می‌کند. اما از وی به عبارت غریب باقر قمار یاد می‌کند که به نظر می‌آید از تصحیف خالی نباشد و به هر حال اگر شخص دیگری از خاندان امپراطوری بیزانس نباشد، به نظر می‌آید مراد از آن همان اندرونیکوس کومننوس باشد که پادشاه شروان در مدت اقامت او در شروان لقب و عنوان امیر اسفهسالار اجل هم

به او داده باشد. به هر حال هویت واقعی ممدوح ترسائیه، که استاد مینورسکی آن را با شاهزاده اندرونیکوس کومننوس قابل انطباق یافته است، هنوز محل بحث است. تاریخ شروان و شروانشاهان هم با وجود مساعی عالمانه بارتولدومینورسکی هنوز از ابهام خالی نیست و جنگهای دایم بین گُرجی‌ها و سلجوقیان روم که شروانشاهان گه‌گاه با آنها متحد می‌شده‌اند و گاه امکان همکاری با آنها را نداشته‌اند در آنچه به شروان و اران و ابخاز مربوط است پاره‌یی ابهام‌های معماگونه دارد ـ که بررسی‌های بیشتر را درین باب مطالبه می‌کند[1].

پادشاهان شروان هرچند از تبار اعراب شیبانی بوده‌اند بعدها مدعی انتساب به ساسانیان شدند و در عهد حیات خاقانی قدرت و شوکت قابل ملاحظه یافتند. از آغاز عهد سلجوقیان خراجگذارِ آنها بودند و بعد از انقراض آنها به تبعیت خلیفه بغداد درآمدند. بعضی از پادشاهان آنها که خود را خاقان هم می‌خواندند، در تربیت خاقانی اهتمام ورزیدند از بین آنها منوچهربن فریدون معروف به خاقان اکبر و پسرش اخستان‌بن منوچهر، معروف به خاقان کبیر، در حق شاعر شروان علاقه و محبت نشان می‌داد. اواخر حکومت او با انقراض سلجوقیان مواجه شد و شروانشاه خود را به تبعیت خلیفه کشاند اما خود او و اخلافش بعدها به خاطر هجوم دایم گرجیان ناچار و به رغم میل خود و خواست خلیفه با امپراطوران بیزانس رابطهٔ دوستی برقرار کردند. سعی مانویل کومننوس و پسرعم او اندرونیکوس کومننوس برای کمک به شروانشاهان به خاطر جلوگیری از تجاوز احتمالی گرجیان به قلمرو روم بود ازین رو بعد از عهد اخستان یا در اواخر عهد او، تاریخ شروان تا حدی در آشفتگی و ابهام ناشی از تاخت و تاز همسایگان گرجی و رومی می‌گذرد. با این حال در آنچه به احوال خاقانی مربوط است شروانشاهان به قول استاد فروزانفر در پرورش خاقانی سعی وافی داشته‌اند و اگر هم وقتی او را به

1- Enc,. Iranica

زندان فرستاده و بند آهنین برنهاده‌اند، نه تنها گناه آنان نبوده بلکه خود شاعر نیز اسباب آن را فراهم می‌ساخته است (سخن و سخنوران / ۵ - ۶۳۴). به هر حال شناخت ممدوحِ ترسائیه هنوز محتاج بررسی است. قول مینورسکی را در باب انطباق آن با اندرونیکوس کومننوس بعضی محققان خالی از ایراد نیافته‌اند نظریهٔ ل. ولچوسکی[1] که ممدوح آن را مانوئل کومننوس، امپراطور بیزانس می‌پندارد، نیز با آنچه از تأمل در متن قصیده برمی‌آید قابل تأیید نیست. احتمال دارد حبس خاقانی به جهت مخالفتش با جانشینی رکن‌الدین به جای اخستان بوده باشد بسیار مستبعد می‌نماید و خاقانی با آن که در درگاه شروانشاهان، دبیر محبوب و متنفذی بوده است در موضعی که در باب جانشینی پادشاه، صاحب‌نظر بوده باشد واقع نبوده است. تصور برتلس هم که ظاهراً پنداشته است خاقانی از راه ابخاز به روم رفته، و آنجا نظریهٔ مانویل کومننوس را در مقابل رأی مخالفان تأیید کرده باشد، توهّمِ صرف است و از عدم غور در استنباط کلام شاعر ناشی است (برای تفصیل این اقوال مقایسه شود با تاریخ ادبی ایران تألیف ریپکا[2]، نسخهٔ انگلیسی / ۵ - ۲۰۴). طرفه آنست که خود ریپکا هم از نظایر این گونه سوءتفاهم‌ها برکنار نمانده است. چنان که قول سخیف ل. ولچوسکی را بدون اظهار تردید نقل می‌کند که مدعی شده است خاقانی فرزند نامشروع عم خود کافی‌الدین و نه فرزند پدر خود علی‌بن عثمان بوده است (مقایسه با ریپکا، همان /۲۰۲). این دعوی از فرط رکاکت حاجت به ردّ ندارد. اما نظیر این‌گونه کژفهمی‌ها نه فقط در همین رساله مینورسکی هم هست بلکه نظایر بیشتر آن را می‌توان در رساله‌یی که خابیکوف، محقق روسی قرن گذشته، به فرانسوی در باب احوال خاقانی نوشته است، می‌توان یافت (قزوینی، یادداشتها) و همواره باید در استفاده از تحقیقات غربی در باب تاریخ و ادبیات ایران با احتیاط و سوءظن برخورد.

1- O. L. Vilcheusky

2- Jan Rypka, Literary of Iranian Literatore.

خاقانی با آن‌که نسب بلندی نداشت و از آن بابت در دل رنج می‌برد تبحرش در شعر و انشاء و مناعت طبع و بلندپروازی فوق‌العاده‌یی که در برخورد با ارباب مناصب نشان می‌داد، او را در درگاه شروانشاه و در مجالس اکابر شهر مورد تکریم و احترام فوق‌العاده‌یی قرار می‌داد و از وزراء و امراء بیشتر محترم بود. زهد راستین، به جا آوردن حج‌های مختلف، و تعصب فوق‌العاده‌یی که در مجالس بی‌بند و بار اعیان و امراء نشان می‌داد، به این حشمت و وقار او می‌افزود و او نیز، این مایه تکریم و تحسین اهل عصر را برای خود حقی مسلم می‌دانست چنان‌که هرجا با آن روبرو نمی‌شد بشکایت و تعریض می‌پرداخت. درین مورد تا حدی به حفظ حرمت خویش پایبندی داشت که یک بار پادشاه شروان او را به مجلس خویش خواند، اکرامش کرد و در بالای دست وزیر که نیز در آن مجلس حاضر بود نشاند، وزیر این مایه بزرگداشت در حق شاعر را، که در درگاه، منصب دبیری داشت و در واقع زیردست وی کار می‌کرد برنتافت از مجلس خارج شد اما خاقانی تکریمی را که شاه در حق او بجا آورد حق خود دانست و در قطعه‌یی که به مناسبت درین باب سرود مقام دبیری را از مقام وزیری برتر شمرد. این رفتار گاه در مجالس شروانشاه دور از ادب به نظر می‌آمد و شاعر بدان سبب مورد سخط و بیمهری واقع می‌شد ـ احیاناً طرد و حبس می‌گشت.

با آنکه نثر خاقانی در منشآت حاضر وی، برخلاف انتظار و در واقع بیش از آنچه در «نثر موسوم به فنی» که در نزد منشیان عصر او امثال رشیدالدین وطواط، بهاءالدین خوارزمی، منتجب‌الدین جوینی متداول بوده است مغلق، پیچیده و آکنده از موارد فضل‌فروشی است و چنان می‌نماید که قلم او انعطاف‌پذیری و دلنوازی عاری از تصنع برای اخوانیات ساده و سلطانیات بالضروره توأم با فصاحت و ابهام را ندارد، شاعر شروان به خاطر شعر والایش که در عین حال شیوا و استوار و غریب و نادر و بی‌همانند هم هست، به‌عنوان شاعر و دبیر شهرهٔ آفاق عصر بوده است. نثرش البته به مذاق عصر ما لطفی ندارد و چون از فواید تاریخی هم غالباً

خالی است ارزش شرح و تفصیل بسیار هم ندارد اما شعر او، کلام تازه‌یی است چنان که خود او می‌گوید شعر فارسی در مدت پانصد سال که قبل از ولادت وی پس پشت نهاده است شاعری همانند او به‌وجود نیاورده بوده است. خودش با غروری آشکار اما با واقع‌بینی غیرقابل انکار، به این نکته اشاره دارد که ـ چو من ناورد پانصد سال هجرت / دروغی نیست‌ها برهان من‌ها. خاقانی که به غرابت و لطف و عمق این سبک سخن شعور کاملی دارد، هیچ‌یک از شعرای عصر خویش را با خود همتا نمی‌شمارد حتی قدما امثال معزی و عنصری و رودکی را به چشم اعتنا نمی‌نگرد. جالب آنست که منتقدان و شعرشناسان غربی هم، چنان که ایتالو پیتزی[1]، مؤلف تاریخ شعر فارسی به زبان ایتالیایی، خاطرنشان می‌کند او را با امثال پیندار یونانی و ویکتور هوگو فرانسوی همانند می‌یافته‌اند (پیتزی، تاریخ شعر ایران، ایتالیایی /۹۷). به هر حال با آن که این شیوهٔ بدیع غریب خاص اوست، در شیوهٔ کلام بعضی شاگردان و مقلدان وی امثال مجیر بیلقانی، فلکی شیروانی نیز تأثیر گذاشته است، اما آنچه از تقلید شیوهٔ وی به‌وجود آمده است در حدّ یک سبک تازه نیست و هرچند آن را به‌طور مسامحه شیوهٔ شعر شاعران اران ـ ماوراء ارس ـ در زبان فارسی می‌توان خواند، عنوان مکتب آذربایجانی که یان ریپکا، در تاریخ ادبی فارسی خویش به آن داده است (۲۰۱/) ناسزا و مبنی بر ملاحظات سیاسی غیرعالمانه است که شایستهٔ کار «علمی‌وار» او نیست. در قصیدهٔ ترسائیه هم که این یادداشت ناظر به تقریر بعضی ویژگی آن بود، مآخذ الفاظ و تعبیرات مسیحی که شاعر در طی قصیده به کار برده است، همه از یک گونه نیست. تعدادی از آنها مأخوذ از مشاهدات عینی او در محیط شروان و نواحی مجاورست مثل آنچه در باب خط ترسا، لباس ترسا، مولوزدن در نزدیک دیر، پوشیدن چوخا و کاربرد سلسله و زنجیر برای آزار و ریاضت دادن جسم به کار می‌برده‌اند. بعضی دیگر ناشی از

1- Italo Pizzi, storia della poesia persiana.

مطالعات شخصی در باب مذاهب نصاری است و از جمله تصور اشتباه‌آمیز او که یعقوب و نسطُور و ملکا هر سه را از بانیان مذاهب عیسوی می‌پندارد ناشی از روایات متداول در بین نویسندگان کتب ملل و نحل مثل الفصل ابن حزم اندلسی و کتاب الملل و النحل شهرستانی است. تعدادی از طریق شایعات گونه‌گون که بین مسلمین در باب نصاری رایج بوده است و مأخذ بعضی از آنها تفاسیر عامیانهٔ قرآن کریم بوده است، اخذ شده است و جز از لحاظ ظاهر با آیین مسیحی ارتباط ندارد مثل قصهٔ دجال و عیسی و آسمان چهارم و آنچه در باب مرغ عیسی که البته مأخذ قرآنی (۱۰۹/۵) دارد، اما طرز تعبیر از نفس عیسی در شفا دادن آن مرغ البته از مآخذ غیر عیسوی است.

قصیدهٔ ترسائیه را که قدما «بسیار مشکل» و فهم آن را «موقوف به شرح» دانسته‌اند از قدیم بارها شرح کرده‌اند. در بین شرحهای معروف آن، شرح شیخ آذری در جواهرالاسرار اوست ـ که البته در شرح و تفسیر اصطلاحات آیین مسیح، بعضی اقوالش خالی از مسامحه نیست. از معاصران ما استاد حبیب یغمایی و محمد قزوینی هم شرح‌هایی برین قصیده نوشته‌اند. از شرح یغمایی اطلاع درست دقیقی ندارم اما شرح قزوینی که مینورسکی هم از آن مستفید بوده است در ضمن یادداشت‌های قزوینی (ج ۴ / ۹۲ ـ ۲۲۲) انتشار یافته است و با آن که از غثّ وسمین و از بعضی توضیحات زاید و لاطائل خالی نیست، از بسیاری جهات مرجع سودمندی است.

٦

حواشی بر دیوان خاقانی

در طیّ مطالعات مکرر که جهت تحقیق یا تدریس در دیوان خاقانی، تصحیح استاد علی عبدالرسولی برای این جانب پیش آمد، در حاشیهٔ بعضی ابیات یادداشت‌هایی تعلیق شده است که بعضی از آنها شامل توضیح بیت است ـ و تعدادی دیگر شواهدی از دیوان یا کتب دیگر در تأیید طرز کاربرد الفاظ در کلام خاقانی است. با آن که این تعلیقات شامل تمام ابیات نیست، و به شرح ابیات مشکل هم اختصاص ندارد، خوانندگان جوانی که این نسخه و آن تعلیقات را دیده‌اند به اصرار و به کرات نشر آنها را در مجلات و نشریات از نویسنده مطالبه کرده‌اند. اینک که چاپ تازه‌یی از شرح قصیدهٔ ترسائیه قرارست نشر شود، این یادداشت‌ها هم برای چاپ به ناشر جدید واگذارگردید ـ تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.



جوشنِ صورت رها کن در صف مردان درآ　　　دل طلب کز دار ملک دل توان شد پادشا

جوشن صورت را خاقانی در بیت ذیل هم آورده است:

دیدهٔ ظاهر بدوز بارگه اینک ببین　　　جوشنِ صورت بدر معرکه اینک درآ

جوشن وسیله ایمن ماندن از آسیب زخم جنگ است. نشان شجاعت، خودداری از استعمال آنست. مردان جنگی از استعمال آن کراهت داشته‌اند و آن را نشان ترس می‌شمرده‌اند، قصهٔ حمزةبن عبدالمطلب که مدتی در جنگها بی‌درع و جوشن می‌رفت در مثنوی مولانا آمده است.



ورتو اعمی‌دیده‌یی بردوش احمد دار دست کاندرین ره قائد تو مصطفی به، مصطفی

ناظر به الزام فلسفی به پیروی از شریعت است و به عقیدهٔ وی نیل به حقیقت برای فلسفی ممکن نیست چراکه او دیدهٔ دلش نابیناست. پس او را الزام می‌کند که در جستجوی حقیقت پیروی از شریعت را فراموش نکند.



ز مرغزار سلامت دل مراست خبر که هم مسیح خبر دارد از مزاج گیا

مصرع دوم، مؤید دعوی مصرع اول به نظر نمی‌رسد. مسیح هرچند بر اسرار همه کائنات آگاه بود، شفای بیماران را نه از طریق طبّ عادی بلکه از طریق طبّ روحانی انجام می‌دهد. شفای بیماران را او به اعجاز نفس انجام می‌داد و دم عیسی و نفس عیسوی ازینجا مرادف امر شفابخش است خود خاقانی در جای دیگر به این نکتهٔ اخیر توجه نشان می‌دهد:

نه پیش من دواوین است و دفتر نه عیسی را عقاقیرست و هاون



که پوست‌پاره‌یی‌آید هلاک‌دولت آن که مغز بی‌گنهان را دهد به اژدرها

از آن‌کس که مغز بی‌گنهان را به‌اژدرها می‌داد ضحاک مرادست. هلاک دولت او هم با قیام کاوه آهنگر صورت گرفت‌که پوست پارهٔ پیش‌بند آهنگران را علم خویش کرد.



یقین‌من‌توشناسی‌ز شک مختصران که علم تست شناسای ربنا ارنا

بیت ناظر به این معنی است که بین آن که ایمانش مبنی بر یقین است و آن که

ایمان وی متزلزل و آلوده به شک و تردیدست، تفاوتست هرچند ظاهر حالشان یکی است. در خطاب به رسول خدا خاقانی یادآوری می‌کند که تو بر رسوخ ایمان من آگهی زیرا دعای «ربنا ارنا الاشیاء کماهی» تو را بر حقیقت اشیاء واقف می‌کند و اهل یقین را از اهل دعوی جدا می‌سازد. عطار در مثنوی مصیبت‌نامه خاطرنشان می‌کند که اگر اشیاء عالم همانگونه که هست می‌بود، پیامبر خدا کلام ربنا ارنا الاشیاء کماهی، را بر زبان نراندی.



درخت‌خرما از موم ساختن سهل است ولیک از آن نتوان یافت لذت خرما

درخت خرما از موم ساختن همانست که سعدی آن را نخلبندی می‌خواند و از آن کار در محوطه خرماستان که خرمای اصل هست اظهار شرم می‌کند:

نخلبندم ولی نه در بستان یوسفم من ولی نه در کنعان

گلستان

خواجوی کرمانی را که ظاهراً معاصرانش از باب طنز نخلبند شعرا می‌خوانده‌اند به آن سبب بوده است که همه‌گونه شعر را مثل نمونه‌های کار استادان می‌ساخته، اما نخل مومین او لذت و حلاوت خرمای واقعی را نداشته است ـ پس این عنوان مدح خواجو نیست ذم اوست. در باب نخلبند، باز خاقانی می‌گوید:

بلی نخل خرمای مریم بخندد بر آن نخل مومین که علّان نماید



کمان گروهه گبران ندارد آن مهره که چار مرغ خلیل اندر آورد ز هوا

چهار مرغ خلیل تلمیح به قصهٔ خلیل دارد و چهار مرغی که او کشت، اجزای آنها به هم آمیخت و به وحی الهی آنها زنده شدند و هر جزء به جزء خویش ملحق گشت تا وقوع قیامت را و رستخیر ابدان را نشان دهد و اجمال اشارت در قرآن کریم است (۲۵۹/۲) و در مثنوی هم با لطایف عرفانی تفسیر شده است. شاعر به‌طور ضمنی درینجا اسناد گبران را که بعضی از آنها برای آن که نزد مسلمین از اهل کتاب

بشمار آیند، خود را پیرو ملت خلیل می‌خوانده‌اند، رد می‌کند. گروهه وسیله‌یی است که کودکان با آن گل خشکیده و سنگ و مهره اندازند ـ غالباً صید مرغان را.



صبح است کمانکش اختران را / آتش زده آب پیکران را
هنگام صبوح موکب صلح / هنگامه دریده اختران را

صبح را شاعر به صورت تیراندازی تصویر می‌کند که برای راندن اختران کمان‌کشی می‌کند. اختران گویی به مرغان سفید تشبیه شده‌اند که بر درختی نشسته‌اند و غوغا می‌کنند و کمانکش صبح غوغای آنها را به یک تیر خاتمه می‌دهد و آنها را متفرق می‌سازد. خاموش شدن اختران به سوخته شدن آنها تشبیه شده است که درین بیت مولوی هم هست:

چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد / آسمان از شرق اخترسوز شد

که احتراق اختر در طلوع صبح است. تضاد بین آتش و آب البته صنعت است اما آمدنش از روی تکلف نیست. آتش زدن تعبیری از احتراق کوکب است در طلوع آفتاب که نامرئی می‌شود و روشنی خود را از دست می‌دهد. اطلاق آب پیکران به اختران، به سبب آن است که آنها لااقل وقتی از زمین دیده می‌شوند جرم کثیف ندارند، چون جرم آب لطیف و به صورت شبنم دیده می‌شوند. در بیت بعد عبور موکب سلطان را تصویری از طلوع آفتاب نشان می‌دهد که وقتی آن موکب از جایی بگذرد هنگامهٔ عام از هم دریده می‌شود و کسانی که گرد هنگامه جمع آمده‌اند به حکم دور باش فراشان، پراکنده می‌شوند.



در کعبهٔ حضرت تو جبریل / دست آب دهد مجاوران را
چون شاخ گوزن بر در تو / قامت شده خم غضنفران را
دایه شده بر قریش و برمک / صدق و کرم تو جعفران را

حضرت پادشاه به کعبه تشبیه شده است که مقیمان اطراف آن را مجاور و

مجاوران می‌خوانند. جبریل هم ملک وحی و ملک امین است که مکرر در کعبه نزد پیامبر مشرف بوده است. معنی بیت آن که مجاوران کعبهٔ حضرت تو از جبریل که خود مظهر طهارت ظاهر و باطن است، برای بجا آوردن مراسم تطهیر و طهارت، آبدست درمی‌یابند ـ یعنی که جبرئیل در درگاه تو خدمت به طوع بجا می‌آورد. نصب کردن شاخ گوزن بر بالای سر در خانه‌های بزرگان نشان شوکت آنهاست و کنایه از آنست که مثل شاهان عصر به شکار می‌رفته‌اند. یعنی غضنفران (یا شیران) عصر چون به درگاه تو گذر کنند، همانند آن شاخ گوزن که بر درگاه تو حالت پیچیده و خم شده دارد، از روی تواضع قامت خم می‌کنند. جعفران مثنی لفظ به معنی دو جعفرست و قرینه کلام شاعر نشان می‌دهد که از دو جعفر به جعفر قریش ـ ظاهراً جعفربن ابی‌طالب ـ و جعفر برمک وزیر هارون نظر دارد که اولی مظهر صدق و اخلاص در دین و دومی مظهر کرم وجود بوده است.



چون از مهِ نو زنی عطارد مریخ هدف شود مر آن را

مریخ ستارهٔ جنگ و سلحدار اجرام فلکی است. عطارد به معنی ستارهٔ تیرست. شاعر کمان ممدوح را به ماه نو تشبیه می‌کند و می‌گوید چون از آن تیر (= در معنی سلاحی که از کمان اندازند و در واقع معنی دیگر لفظ تیر به معنی عطاردست و به همین جهت شاعر به جای تیر در متن کلام عطارد را به کار برده است) اندازی، چنان مهارتی در تیراندازی داری که تیرانداز فلک و سلحدار اجرام فلکی که مریخ ستارهٔ جنگ باشد (Mars) آماج آن واقع می‌شود.

گر شادی دل ز زعفران خاست چون رنگ غم است زعفران را؟

بر وفق عقاید عامیانه زعفران موجب خنده و مزید شادی است. شاعر بر وجه استفهام که شاید ناظر به این اعتقاد عامیانه هم هست، می‌گوید اگر زعفران مایهٔ شادی دل می‌شود خود آن چرا رنگ زرد دارد که رنگ غم و افسردگی است؟ در باب زعفران، خواص آن و ذکرش در شعر فارسی رک: محمدحسن ابریشمی،

زعفران نامه.

○

هست طریق غریب این که من آورده‌ام   اهل سخن را سزد گفته من پیشوا

کلام خود را غریب و ناآشنا می‌خواند و به کنایه اهل سخن را که همان شاعران معاصر او در شروان و نواحی هستند، پیرو کلام خود می‌خواند و کلام خود را با آن که غریب است پیشوای آنان می‌شمرد. با این حال شاعر در بیت بعد نشان می‌دهد که آنها هرچند از سخن وی تقلید می‌کنند، لطف ادای او را درنمی‌یابند. صدای آنها به صدای آوازی می‌ماند که اشخاص بوالعجب و تردست با برگ گندنا (= تره) که در بین لب گذارند صدای مرغان را تقلید می‌کنند و پیداست که صدای گندنا با صدای بلبل اشتباه نمی‌شود:

خصم نگردد به زرق هم‌سخن من از آنک   همدم بلبل نشد بوالعجب از گندنا

○

بنده خاقانی سگ تازیست بر درگاه او   بخ‌بخ آن تازی سگی‌کش پارسی خوان دیده‌اند

○

چو کعبه است بزمش که خاقانی آنجا   سگ تازی پارسی خوان نماید

با آن همه غرور که از خاقانی معهودست، خود را سگ آستان ممدوح می‌خواند. این ظاهراً در آن ایام یک تعارف معمول بوده است و به معنی واقعی آن توجه نمی‌شده است، مراد آمادگی برای خدمت و حراست ذات ممدوح بوده است. نظامی هم با وجود عالم زهد و ترفع که دارد به ممدوح می‌گوید:

با فلک آنگه که نشینی به خوان   سوی من افکن قدری استخوان

کاخر لاف سگیت می‌زنم ~   مخزن‌الاسرار

○

نعش در پای چار دختر او   زیور هر سه دختر افشانده‌ست

از پس آن پسر که خواهد بود   قرعه‌ها سعداکبر افشانده‌ست

فال سعدست گفت خاقانی کز نفس مُشگ اذفر افشاندهست

ابیات آخر از قصیدهایست که شاعر در مدح صفوةالدین ملکهٔ شاه اخستان می‌گوید برای خوشایند ملکه که چهار دختر دارد و پسر ندارد، چهار دختر را به اختران تشبیه می‌کند و از زبان خویش مژدهٔ زادن پسر می‌دهد. این هم غرور و عزت نفس شاعر!



بر سر دجله گذشته تا مداین خضروار قصر کسری و زیارتگاه سلمان دیده‌اند

بیتی است از قصیده‌یی که ظاهراً در سفر دوم حج گفته (ج ۵۷۱) و طی این بیت و ابیات بعد وصف خیال‌انگیز دیگری از مداین دارد که لطف خاص دارد و برای فهم درست ایوان مداین نقل چند بیت آن درینجا خالی از فایده نیست:

طاق ایوان جهانگیر و وثاق پیرزن از نکونامی طراز فرش ایوان دیده‌اند

از تحیر گشته چون زنجیر پیچان کانزمان بر در ایوان نه زنجیر و نه دربان دیده‌اند

تاجدارش رفته و دندانه‌های قصر شاه بر سر دندانه‌های تاج گریان دیده‌اند



من به دور مقتفی دیدم به‌دی‌مَه بادیه کاندراو زآب و گیا قحط فراوان دیده‌اند

پس به عهد مستضی امسال دیدم در تموز کز تیمم گاه صد نیلوفرستان دیده‌اند

تفاوت هوای حرم در اولین سفر حج خویش ۵۵۱ با دومین سفر حج در ۵۷۱ را به لحن شاعرانه نقل می‌کند. در واقع چنان که از جداول تقویم برمی‌آید، محرم سال ۵۵۱ در ماه فوریه بوده و ذی‌الحجه به ماه ژانویه می‌افتاده است ـ یعنی دی ماه. اما در سال ۵۷۱ محرم در ماه ژویه بوده است لاجرم مراسم حج در ماه ژوئن واقع می‌شده است و گل و گیاه در بادیه و اطراف حرم بسیار بوده‌است. خلافت مقتفی بین سالهای ۵۵۵ـ۵۳۰ و خلافت مستضی بین سالهای ۵۶۶ـ۶۱۲ واقع بوده است. فاصلهٔ دو سفر حج را خاقانی در مواضع دیگر هم بیان می‌کند.



کعبه در دست سیاهان عرب دیده چنانک — چشمهٔ حیوان به تاریکی گروگان دیده‌اند
آنچه دیده دشمنان کعبه از مرغان به‌سنگ — دوستان کعبه از غوغا دوچندان دیده‌اند
بهترین جایی به دست بدترین قومی کز او — مهرهٔ جان‌دارو اندر مغز ثعبان دیده‌اند
نی ز ایزد شرم و نی از کعبه آزرم ای دریغ — جای شیران را سگان عور سگّان دیده‌اند

تجربهٔ برخورد خاقانی است در دومین سفر حج با اعراب به‌یاد سنگ‌اندازی آنها به حاجیان عجم که وقیحانه‌ترین صورت گدائی آنها بوده است، برای خاقانی یادآور داستان عام‌الفیل، ابرهه حبشی و حجارةٍ من سجیل که بر آنها باریده شده است. باقی ابیات در اظهار احساسات شاعر روشن است.



مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زباندانش — دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش

بیت مطلع قصیده‌یی است در حکمت و سیر نفس، و این قصیده را مرآة‌الصفا خوانند. قصیده به‌طور رمزی به بیان بسیار لطیف شاعرانه، مراتب تکامل نفس انسان را شرح می‌کند. تکرار مضمون مطلع در یک قصیدهٔ خاقانی بدینصورت آمده است.

که غم پیر دبستان است و من طفل شبستانی

اینجا پیر تعلیم را دل قرار می‌دهد نه عقل، چراکه تعلیم عقل به القاء تسلیم منجر نمی‌شود و سر زانو محلّ القاء آن تفکر و تعلیم نیست. سر عشر آغاز دومین عشر کلام است که معلم طفل را از قبل به آموختن آن الزام یا تشویق می‌کند.



سر زانو دبستانیست چون کشتی نوح آن را — که‌طوفان،جوش‌درداوست،جودی‌گَردِدامانش

به دنبال بیت محذوف ماقبل که می‌گوید سرِ زانو دبستان نیست و هر دم نیز سرعشر و لوح تسلیم نمی‌تواند بود اینجا می‌افزاید که سر زانو دبستان تعلیم هست، امّا این تعلیم را فقط دلی پذیراست که حال او مثل حال کشتی نوح وسیلهٔ نجات باشد، تازه آن کشتی هم وقتی می‌تواند مایهٔ نجات سرعشر تسلیم را به طالب عرضه

کند که طوفانش از جوش درد خود او برخاسته باشد و کوه جودی که نقطه پایان طوفان را معین می‌کند در نظر همت او نه یک کوه عظیم بلکه گردی مختصر باشد که از دامان همّت خود او برفشانده باشند.



خود آنکس راکه روزی شد دبستان از سر زانو نه تا کعبش بود جودی ونی تا ساق طوفانش

یعنی دبستان سر زانو که دل پیر تعلیم آنست طفلان الّهی را تربیت می‌کند و آنها در عالم معانی کسانی هستند که کوه جودی با رفعتی که دارد حداکثر به زانوی او می‌رسد و طوفان از کعب پایش بالاتر نیست ـ از آن که مرد خدا که از دل نه از عقل تعلیم می‌گیرد مقهور عالم حسّ و حدود و قیود آن نیست.



نه مرد این دبستان است هر کز جنبشی در وی به هر دم چار طوفان نیست دربنیاد ارکانش
دبستان از سر زانوست خاص آن شیرمردی را که چون سگ در پس زانو نشاند شیر مردانش

یعنی آنکس که در هر دگرگونی احوال چهار ارکان وجودش هریک غرق طوفانی نگردد مرد این‌گونه دبستان نیست. در مصرع ثانی تعبیر سگ را در پس زانو نشاندن کنایه است از الزام طاعت و انقیاد بر نفس ـ که سگ رمزی از اوست. در منشآت هم در نامه‌یی که به امیر اسفهسالار نجم‌الدین می‌نویسد این تعبیر را به‌کار می‌برد: ورا چون سگ در پس زانوی نامرادی نشانده (منشآت ۶۴). و در بیت موردنظر باز خاطرنشان می‌سازد که دبستان سر زانو برای هر مدّعی حاصل نمی‌شود، خاصّ آن شیرمرد بی‌باک است که شیرمردان ـ پیر سالک راه ـ او را تحت‌تأثیر تربیت خویش، نفس او را در پسِ زانوی نامرادی نشانده است ـ چنان‌که دیگر از خود کام و مراد ندارد. تعبیر در پس زانو نشستن برای سگ درین بیت دیوان هم هست:

کسی کز روی سگجانی نشیند در پس زانو به‌زانو پیش سگساران نشستن نیست امکانش

کسی کاین خضر معنی راست دامن گیر چون موسی کف موسی و آب خضر بینی در گریبانش

سگجانی اینجا به معنی سخت جانی و ریاضت‌کشی است. سگسار به معنی سگ مانند و اینجا مراد از سگساران کسانی است که مثل سگان کوی همواره در طلب جیفه می‌دوند و از شدّت حرص بر کسب طعمه آرام و قرار ندارند. شاید در کاربرد این لفظ نیز شاعر به حدیث مشهور: الدّنیا جیفةٌ طالبها کلاب، نظر داشته باشد. حاصل معنی آنست که هرکس در التزام ریاضت و قناعت در پس زانوی توکّل و عزلت‌نشیمن گیرد، در پیش سگساران عالم که عبارت از طالبان جیفه عالمند به زانوی ادب نمی‌نشیند و اظهار تعلّق و تعشّق به ارباب مال و جاه این عالم برایش آسان نیست. در بیت بعد خاطرنشان می‌کند که آن که همانند موسی دستش به دامن این خضر معنی می‌رسد این مزیّت را از سعادت ازلی دارد و خود چنانست ـ یا خود به لطف صحبت این خضر ـ چنان خواهد که روشنی یدبیضای موسی و حیات‌بخشی آب خضر هر دو در گریبان او هست. در این بیت شاعر معنی سگساران روشن‌تر می‌شود:

به‌سختی جان سبک می‌دار هان تاچون سبکساران

چو سگ در پیش سگساران به لابه دم نجنبانی



همه تلقینش آیاتی که خاموشی است تأویلش همه تعلیمش اشکالی که نادانی است برهانش

مناسبت تعلیم با برهان و اشکال از آن جهت که علم ریاضی را علم تعلیمی می‌خوانده‌اند و مبنای آن بر برهان است. تلقین آیات هم با خاموشی مناسبتش یا به خاطر آنست که بر مردهٔ خاموش القاء می‌شود یا اشارت به کریمهٔ اَنْصِتوا (سورةالاعراف ۷ آیه ۲۰۴) دارد که در آن خاطرنشان شده است وقتی قرآن می‌خوانند لب از سخن فرو بندید.



مرا بر لوح خاموشی الف بی تی نوشت اوّل که دردسر زبانست وزخاموشی ست درمانش

تلقین پیر دل، وقتی به سالک القاء می‌شود که او خود را از فکر و بیان خالی کند و همانند لوحی ساده آمادهٔ قبول باشد. تا وقتی انسان به خاموشی نگراید از زبان خویش ـ یا زبان تلقین گران دیگر ـ دچار دردسر است و البتّه درمان آن خاموشی است که پیر تعلیم یعنی دل الف‌بای آن را برای طفل نوآموز بر لوح خاموشی می‌نگارد تا خاموشی و بی‌زبانی را یاد بگیرد.



هوا می‌خاست تا در صَفِ‌بالا همسری جوید

گرفتم دست و افکندم به صفّ پای ماچانش

در مجالس، صدر جای خاصان است، مدخل مجلس که محل کندن پای‌افزار و کفش است و به سبب التزام تواضع از جانب عام بر خاص پای ماچان خوانده می‌شود، جای مردم بی‌قدر است، و درین سیر که شاعر از مراتب سیر روحانی خود بیان می‌کند، در مجلس روحانیان که او راه می‌یابد مشاهده می‌کند هوی به اقتضای غروری که در اوست سعی دارد در صف بالای مجلس بنشیند، شاعر چون هوا را درین اندیشه می‌بیند، دستش را می‌گیرد و او را به صف نعال ـ پای ماچان ـ که سزای اوست می‌اندازد. صوفیه هم در مراتب تربیت مریدانی را که در سلوک مرتکب تقصیری شده‌اند یکچند در صف نعال بازمی‌دارند و آنها را خفیف می‌نمایند.



نخست از من زبان بستد که طفل اندر نوآموزی

چو نایش بی‌زبان باید نه چون بربط زبان دانش

زبان ستدن اینجا به معنی خاموش کردن و بازگرفتن قدرت ناطقه است هرچند ایهام دارد و لفظ به معنی قول گرفتن هم استعمال شده است. درین موضع این طرز کاربرد هم خالی از امکان نیست. حاصل آن که پیر تعلیم اول کاری که در تعلیم می‌کرد آن بود که مرا وادار به خاموشی کرد چرا که طفل در نوآموزی خویش باید مثل نای بی‌زبان باشد تا آنچه را در وی درمی‌دمند باز گوید، اگر مثل بربط زبان

داشته باشد از دریافت تعلیم محروم است. اشارت به بربط و زبان‌آوری آن در دیوان مکرّر آمده است از جمله:

بربطی چون دایگان و طفل نادان در کنار   طفل را از خواب دست دایگان انگیخته

بربط از بس چوب‌کز استاد خورده طفل وار   ابجد روحانیان بین از زبان انگیخته



زد نفس سر به مهر صبح ملمع نقاب   خیمهٔ روحانیان گشت معنبر طناب

نفس سر بمهر: نفس دزدیده، نفسی که هیچ‌کس قبل از آن استشمام نکرده بود. اینجا در مورد صبح، کنایه از صبح نخست است که صبح کاذب خوانند. مراد از خیمهٔ روحانیان فضای آسمان است که شاعر آن را تشبیه به خیمه کرده. طناب معنبر یعنی طناب عنبرین که خاکستری رنگ است بین سیاه و سفید و عنبر هم نوع مرغوبش اشهب است و نزد اهل تجارت به Ambergrey معروف است. کنایه از آن که با نفس کاذب صبح خیمهٔ نیلی‌فام آسمان طناب‌هایش عنبرین شد و گفته‌اند علامت صبح آنست که ریسمان سیاه و سفید را از هم باز توان شناخت و در زندگی اهل صحرا که زیر خیمه زندگی می‌کنند صبح اول را بدین‌گونه شناسند. نقاب هم تعبیریست که از زندگی عادی صحرا مأخوذست و نقاب ملمّع آنست که به سبب درخشندگی و تابش خود مانع از دیدن ماورای نقاب گردد.

رخش به هرا بتاخت بر سر صبح آفتاب   رفت به چرب آخوری گنج روان در رکاب

این بیت که دومین مطلع این قصیده معروف است، باز وصف صبح را ادامه می‌دهد آفتاب را درین بیت به شهسوار رخش مانند می‌کند که بر گردن، لجام، و یراق رخش گلوله‌های طلا و نقره آویخته است و سحرگاهان بر سر صبح تاخت آورده است. این تاخت رخش هم برای آنست که رخش خود را در آسمان صبح به چراگاه وسیعی ببرد و به او امکان چرب آخوری دهد.

چرب آخور، بر وفق نقل برهان قاطع، به معنی علفزار و مرتع است. هرا به معنی گلوله زرین که بر ستام و لجام اسب بندند. در دیوان خاقانی باز هم هست:

سلطان یک سوارهٔ گردون به جنگ او بر چرمه تنگ بند دو هرا برافکند.

گنج روان هم که در رکاب صاحب رخش است کنایه از اشعهٔ آفتاب است که همراه رخش صبح در چراگاه آسمان می‌دود و مراد از چرب آخوری صبح آنست که با تاخت و تاز در ساحت آن ستاره‌های دور و نزدیک به‌وسیلهٔ او خورده می‌شوند و چیزی از آنها بر سقف آسمان نمی‌ماند.

قصیده‌یی که مطلع اول و مطلع دوم آن به اجمال تفسیر شد، در دیوان خاقانی قصیدهٔ منطق‌الطیر نام دارد چون هر دو در وصف صبح و لطافت و زیبایی آنست در ذیل مطلع دوم قصیده وصف جالبی از گفت و شنود مرغان سحر دارد که هریک از خود چیزی می‌گوید و داوری را به نزد عنقا می‌برند، که به تعبیر خاقانی خلیفهٔ طیورست و در مناظرهٔ مرغان داوری می‌کند. تعبیر منطق‌الطیر که بعدها عنوان یک مثنوی عطار هم واقع شد قرآنی است (سورهٔ نمل آیهٔ ۱۵) و در آن قصّهٔ سلیمان و هدهد و سبا آمده است. مضمون مناظرهٔ مرغان هم، در ادبیات سابقهٔ طولانی دارد و کلیله و دمنه یک نمونهٔ قدیم هندی‌الاصل آنست. در ادبیات باستانی یونان هم به‌شکل محاوره در امثال ایزوپوس آمده است. حتی در ادبیات انگلیسی قرون وسطی هم داستان مناظرهٔ جغد و بلبل یک نمونهٔ آنست ـ هرچند شاید اصل آن هم شرقی باشد (صورتگر، تاریخ ادبیات انگلیس ۹۲/۱). احتمال دارد آن قسمت از منطق‌الطیر هم که شامل مناظرات مرغان و مجاوبات هدهد است، از تأثیر این قصیده خالی نباشد. خاقانی درین قصیده نهایت مهارت خود را در ابداع تعبیرات شاعرانه و اختراع معانی غریب بدیع در وصف صبح به‌کار برده است و ظاهراً خود او آن را نشانهٔ مهارت و قدرت شاعری خویش تلقی می‌کرده است. البته قصیده از دیدگاه شعر و شاعری عالی است ولی لطایف و اسرار عرفانی در آن نیست.



تن چو ناخن شد استخوانم از آنک بخت را ناخنه به چشم بر است

استخوان پیشکش کنم غم را زانکه غم میهمان سگ جگر است

یعنی چون چشم بخت دچار بیماری ناخنه است، تنم از شدت درد مثل ناخن خشک و استخوانی شکل شده، پس به غم که مایهٔ این بیماری و دردمندیست، استخوان پیشکش می‌کنم از آن که غم مانند سگ است هرجا مهمان شود خوی خود را از دست نمی‌دهد. ناخنه عبارتست از گوشت زیادی در گوشهٔ چشم.

○

چرخ نارنج‌گون چو بازیچه — در کف هفت طفل جان شکر است

به دو خیط ملوّن شب و روز — در گشایش بسان بادفراست

در بیت اول آسمان تشبیه به نارنجی شده‌است که بین هفت طفل جان شکار فلکی، همچون بازیچه‌یی دست به دست می‌شود. جان شکر بودن افلاک از آن روست که گردش آنها کاهنده عمر و آورندهٔ مرگ است. شب و روز را در توالی خویش تشبیه به دو ریسمان ملون سیاه و سفید کرده است که به هنگام از هم باز شدن حال آنها حال فرفره را که می‌چرخد به یاد می‌آورد.

○

گوید آخر چه آرزو داری — آرزو زهر و غم چه کارگرست

ضبط نسخه چنین است و در مصرع دوم باید کام‌گر باشد یعنی مناسب مذاق و موافق کام. بیت متضمن طنزست.

○

پیغام دادمش که نشانی بدان نشان — کز گاز بر کنارهٔ لعلت نشان ماست

مگذاز کآتشی شده بر جان ما زند — این هجر کافر تو که آفت رسان ماست

هم خود به‌دست لطف‌جوابم‌نوشت‌وگفت — خاقانیا مترس که جان تو جان ماست

پیغام و جواب پیغام درین ابیات ظرافت و نکته‌سنجی قابل ملاحظه‌یی دارد. در پیام شاعر ترس او از لطمه‌یی است که هجر معشوق ممکن است به جان او وارد آورد. در جواب پیغام، پیغام معشوق او را خاطرجمع می‌کند که جان تو جان ماست و برای جانت جای نگرانی نیست. نشان به نشان چیزی فرستادن در پیام یک رسم

عامیانه است و از آشنایی شاعر با زبان محاوره حاکی است ـ در بسیاری مواضع دیگر دیوان خاقانی هم کاربرد زبان محاوره یا اشاره به آداب و رسوم عامیانه معمول است ـ و تا حدی جزو ویژگی‌های کلام اوست. اشاره به نشان گاز عاشق بر کنارهٔ لب معشوق از واقعات احیاناً معمول در عشقبازی‌های قدما بوده است ذکر آن درینجا خاقانی را از پیشروان شیوهٔ موسوم به طرز وقوع، قبل از پیدایش این عنوان نشان می‌دهد. حافظ هم یک پیشرو دیگر این طرز محسوبست.



دولت بانوان نثار ظفر بر سر بوالمظفر افشانده است

بانوان درین موضع جمع بودنش از باب تفخیم فردست ـ یعنی بانوی بانوان، یا سر بانوان، نظیر تعارف منسوخ: بندگان حضرت‌عالی که در جهت مخالف ما نحنُ فیه ناظر به جزء دوم کلام است یعنی حضرت‌عالی.



مصطفی‌حاضروحسان‌عجم‌مدح‌سرای پیش سیمرغ خمش طوطی گویا بینند

خودستایی مضحک. در حالی که بر مرقد مصطفی شعر می‌سراید، خود را حسان‌العجم می‌خواند از این که حسان شاعر پیامبر در خاک خفته است و خاموش، ادعای برتری برای خود دارد و می‌گوید آنجا که سیمرغ (خاقانی) سخن می‌گوید طوطی ناچار باید خاموشی گزینند. نظیر این دعاوی بی‌پایه در کلام خاقانی باز هم هست.



شبروان در صبح صادق کعبهٔ جان دیده‌اند صبح را چون مُحرِمان‌کعبه عریان دیده‌اند

این بیت مطلع یک قصیدهٔ معروف خاقانی است که آن را نهزة‌الارواح و نزهة‌الاشباح نام نهاده‌اند. خاقانی عادت داشت که بعضی قصاید خود را همچون منظومهٔ مستقل و منفرد نام خاص بدهد، چنان که قصیدهٔ بائیه معروف را هم منطق‌الطیر نام نهاد. مراد از شبروان کسانی از حاجیان هستند که به رسم جاری، برای اجتناب از گرمای هوا به جای روزها، شبها طی طریق می‌کرده‌اند. دیدار با کعبهٔ

جان در صبح صادق مراد به جا آوردن نماز صبح در مقابل کعبه است. عریان بودن صبح کنایه از صاف بودن هوای صبح است که در آن هنگام کعبه هرچند در کسوت سنتی خود پوشیده است، در آن هوای پاک روشن، عریان و بی‌پرده به‌نظر می‌رسد. محرمان کعبه هم احرام گرفتگان حج هستند که در مراسم عریان طواف می‌کنند ـ نه عریان مطلق. این قصیده را شاعر در سفر اوّل حجّ باید گفته باشد و شرح منازل کعبه را از بغداد تا مکّه در آن به بیان می‌آورد ـ سنهٔ ۵۵۱.



کعبهٔ جان ز آنسوی نُهْ شهر جوی و هفت دِه   کاین دوجا را نفس‌امیر و طبع دهقان دیده‌اند

نُه شهر کنایه از نُه فلک و هفت دِه کنایه از هفت اقلیم است. یعنی کعبهٔ جان ورای دنیایی است که در نه فلک و هفت اقلیم می‌گنجد، چرا که کعبهٔ جان رحمانی و آلهی است اما نه فلک و هفت اقلیم که کعبهٔ جان ورای آنهاست، تحت امر نفس و تحت پرورش طبع قرار دارند.



چو ماندم بی‌زبان چون نای جان در من دمید از لب
که تا چون نای سوی چشم رانم دم به فرمانش

چشم نای سوراخ‌هایی است که از آن نوای نای برمی‌آید. یعنی پیر تعلیم وقتی مرا مثل نای بی‌زبان دید، از لب خویش در من دمید تا من چنانکه اقتضای حکم اوست آنچه را او در من دمیده است از راه چشم به بیان آرم. مقایسه شود با تصویرهایی که مولانا در باب نای دارد.

با لب دمساز خودگر جفتمی   همچو نی بس گفتنی‌ها گفتمی

این شعر خاقانی هم به نوعی مضمون بیت موردنظر را توصیه می‌کند.

نای است بی‌زبان، به لبش جان فرودمند   بربط زبان‌ور است، عذاب از زبان کشد



چنان در بوتهٔ تلقین مرا بگداخت کاندر من   نه شیطان ماند و سواسش نه آدم ماند و عصیانش

یعنی بوتهٔ تلقین او چنان وجود مرا در آتش از خود رهایی ده گداخت که نه از شرّ که شیطان بود در من اثر باقی ماند نه از خیر که آدم بود، حاصل آن که در بوتهٔ ریاضت مرا از هرچه تعلّق به عالم خلق داشت تصفیه کرد.



به گوش من فروگفت آنچه گر نسخت کنم شاید صحیفه صفحهٔ گردون و دوده جرم کیوانش

جرم کیوان که ستارهٔ زحل باشد به سیاهی و نحسی زبانزدست، تشبیه گردون هم به صفحه از باب صافی و همواری و وسعت آن است. یعنی آنچه پیر تعلیم در گوش من خواند چنان بسیار و فراوان بود که اگر بخواهم آن را نسخت کنم باید صفحهٔ گردون را صحیفه و جرم کیوان را دودهٔ مرکب آن سازم ـ ورنه نوشتن تمام آن ممکن نیست.



زهی تحصیل دانایی که سوی خود شدم نادان که را استاد دانا بود چون من کرد نادانش

جای تحسین است برین دانایی که انسان را از سوی خود نادان می‌کند. آنکس که استادش داناست او را مثل من نادان می‌کند و از دانش‌هایی که موجب تفرقه و مانع جمعیت خاطر است بازمی‌دارد، پس آنچه انسان را دانا می‌کند حیرت است و رهایی از پندار دانایی.



چو طوطی کآینه بیند شناسد خود، بیفتد پی

چو خود در خود شود حیران کند حیرت سخندانش

مضمون بیت مبنی بر این فکر است که عارف اهل سخن و دعوی نیست، اگر هم سخن گوید آن سخن از غلبهٔ حیرتست. در تقریر معنی طوطی را مثال می‌زند که مثل عارف از حیرت حرف می‌زند و آنچه را در عالم حیرت به او تلقین کرده‌اند بازمی‌گوید. در تعلیم طوطی آینه‌یی پیش او می‌دارند و او چون خود را در آن می‌بیند حیران می‌شود و از پای درمی‌آید.



هنوزم عقل چون طفلان سر بازیچه می‌دارد | که این نارنج‌گون حقّه ببازی کرد حیرانش
نظاره می‌کنم ویحک در این هنگامهٔ طفلان | که مشکین مهره آسوده است و نیلی حقّه گردانش
به پایان آمد این هنگامه کاینک روز آخر شد | بود هرجا که هنگامه است شب هنگام پایانش

از آغاز قصیده خود را طفل دبستان و دل را پیر تعلیم خوانده، اینجا باز به لوازم طفلی و عادت طفلان که هنوز ابجد خوان دبستان هستند اشارت دارد. می‌گوید هنوز عقل مرا چون طفلان تلّقی می‌کند، چرا که این حقّهٔ نارنج‌گونهٔ آسمان با گونه‌گون بازیهایش خود او را حیران کرده‌است. مناسبت نارنج با طفلان که آن را خالی می‌کرده‌اند و از آن ترازو می‌ساخته‌اند باید در نظر گرفته شود. اینجا طفل بازیگوش دبستان که استاد خود را حیران می‌یابد، دور هنگامهٔ تازه‌یی جمع می‌شود. هنگامهٔ گردش لیل و نهار که در آن مشکین مهره (= زمین) ـ در اعتقاد اهل عصر شاعر ـ ساکن و آسوده است و نیلی حقّه که کنایه از آسمان است، بر گرد او گردانست. در بیت آخر خاطرنشان می‌کند که اینک هنگامه بسر آمده چرا که اکنون روز من آخر شده. هرجا هنگامه برای عام خلق برپا کنند وقتی شب فرا می‌رسد هنگامه را برمی‌چینند و پایان می‌دهند.



خرد ناایمن است از طبع، زان حرزش کنم حیرت | چو موسی زنده در تابوت، از آن دارم به زندانش
خرد بر راه طبع آید که مهد نفس موسی را | گذر بر خیل فرعون است و ناچارست زیشانش

یعنی چون خردِ ایمانی از این که طبع او را از ایمان منصرف دارد، در حق او بدگمان و ناایمن است، در سیر تعلم و تکامل حیرت را حرز جانش کردم. حرز، دعا و تعویذیست که چون شخص به جنگ یا به عرصهٔ خطر رود، بر وی آویزند و آن را حافظ و نگهبانش سازند. موسی هم وقتی از جانب مادر به آب انداخته شد، زنده درون تابوت است همان در تابوت گذاشتن آن موهم زنده نبودنش می‌گردد و بدینگونه زندان تابوت حرز جان او می‌شود. در بیت بعد خاطرنشان می‌کند که خرد

چون دید ناچار است بر عالم حس عبور کند بر راه طبع آمد، چنان که مهد نفس موسی (همان تابوت که مادرش وی را در آن به آب انداخت) لازم بود بر فرعونیان بگذرد. در واقع سرنوشت موسی آن بود که در بین فرعونیان رشد کند، و از آنجا بعدها به اتهام قتل نفس از مصر بگریزد که فرجام و دنبالهٔ سرنوشت او بود. درین مورد هم چون خردِ ایمانی چاره‌یی جز عبور از قلمرو فرعونیان نداشت با طبع که در نخست از تأثیر آن ناایمن بود سرانجام کنار آمد و با او همراه شد.



نوشتم ابجد تجرید پس چون نشرهٔ طفلان نگاریدم به سرخ‌وزرد ز اشک و چهره هزمانش

هزمان به معنی هر زمان در غزل منسوب به دقیقی هم سابقه دارد: «چنان گردد جهان هزمان که در دشت...» نشرهٔ طفلان پارهٔ کاغذ بوده است که در مکتب قبل از اشتغال به آموزش کتابت یا حتی بعد از آن، برای سرگرمی بر آن خطهای رنگین یا رنگ توده‌های سرخ و زرد می‌نگاشته‌اند. حاصل بیت آنست که به تلقین پیر، ابجد تجرید راکه قدم‌های اول طریقت اهل سلوک است بر سبیل تمرین نوشتم اما چون هنوز طبع طفلان را از دست نداده بودم آن تعلیقه را مثل نشرهٔ طفلان بازیچه‌گونه می‌پنداشتم و با سرخی اشک و زردی روی خویش آن را از سر غفلت و بازیچه رنگین کردم.



چو از بر کردم این ابجد که هست از نیستی سرّش ز یادم شد معمّایی که هستی بود عنوانش

ابجد هستی که تعلیم پیرست سرّش نیستی است لاجرم آن که آن را می‌آموزد معمایی که عنوان هستی دارد تمام از یادش می‌رود.



چو دیدم کان دبستان راست کلی علم نادانی هر آنچم حفظ جزوی بود شستم ز آب نسیانش

دبستان تجرید آنچه می‌آموزد علم کلی است، پس برای تعلم آن هرچه را از علم جزوی در ذهن هست و مایهٔ تشویش وتفرق حواس است، باید به آب نسیان شست.



به اول نفس چون زنبور کافر داشتم لیکن به‌آخر یافتم چون شاه زنبوران مسلمانش

تأثیر تزکیهٔ نفس را بیان می‌کند در بدایات سلوک، نفس را چون زنبور سرخ درشت که نیش سخت زهر آلود دارد می‌یابد، در نهایات آن را چون پادشاه زنبوران بی‌آزار می‌یابد به بیان دیگر نفس در مرحلهٔ نفس امّاره کافرست اما وقتی به مرتبهٔ نفس لوامّه یا نفس مطمئنّه رسید، به کمال ایمان می‌رسد. کاربرد زنبور کافر به معنی زنبور درشت و گزنده، شاه زنبوران به‌عنوان کنایه از مگس نحل تعبیری است که نظیر آن در دیوان خاقانی باز هم هست:

خانهٔ زنبور شهدآلوده رفت از صحن خوان چون ز غمزه ساقیان زنبور کافر ساختند

نام من چون سرخ زنبوران چرا کافر نهی نفس من چون شاه زنبوران مسلمان آمده

کاربرد نظیر، از سعدی:

زنبور درشت بی‌مروّت را گوی باری چو عسل نمی‌دهی نیش مزن



مگرمی‌خواست‌تامرتدشود نفس از سر عادت مرا این سرّ چو پیدا شد بریدم سر به پنهانش

میان چاردیواری به خاکش کردم و از خون سر گورش بیندودم چو تلقین کردم ایمانش

که‌گور کشتگان باشد به خون اندوده بیرون سو ولیکن ز اندرون باشد به‌مُشک‌آلوده رضوانش

نترسم زان که نبّاش طبیعت گور بشکافد که مهتاب شریعت را به شب کردم نگهبانش

ز گور نفس اگر بر رُست خار، الحمدلله گو برون‌ سو خار دیده‌ستی، درون‌سو بین‌گلستانش

کشتن نفس به مجرد این توهّم که شاید به اقتضای عادت و طبیعت مرتد شود، خارج از اقتضای حکم شرع است. ازین رو شاعر نفس کشته را به مثابهٔ شهید تلقی می‌کند و او را به آداب شهیدان دفن می‌نماید. چاردیوار کنایه از گورست و خاقانی پس از آن که نفس را تلقین ایمان می‌کند، گور او را به رسم شهیدان به خون می‌انداید. مراد او از گور کشتگان هم در بیت بعد، گور شهیدانست که از اندرون مشک‌آلود و از بیرون، اندوده به خون است ـ به نشان شهادت. اما طبیعت که مایل

به احیاء نفس، و بیرون آوردنش ازگور ریاضت است، این امکان را دارد که گور نفس را بشکافد و او را از درون چهاردیواری که مدفون است بیرون آرد. برای آن که طبیعت نبّاشی نکند، شاعر روشنی مهتاب شریعت را نگهبان گور می‌سازد.



هان ای دل عبرت بین از دیده عبر کن هان　　ایوان مداین را آئینهٔ عبرت دان

در نسخه مطبوع: از دیده نظر کن هان. صورت مذکور در متن حاضر، مأخوذ از نسخه بدل حاشیه است و در شعر خاقانی بارها استعمال شده است. از جمله:

دی همی گفتم آه کز ره چشم　　دل من نیم کشتهٔ عبرست

بنگر احوال دهر خاقانی　　گرت چشم عبر ندوخته‌اند

این مطلع قصیدهٔ خاقانی است در مشاهدهٔ ویرانهٔ ایوان مداین. دربارهٔ ایوان مداین. شاعر در یک قصیدهٔ دیگر نیز اشارت‌هایی دارد ـ به مطلع: شبروان در صبح صادق مطلع جان دیده‌اند: مطلع ثانی. قصیده هرچند ترجمان احساس شخصی شاعرست، بعید نیست تا حدی از قصیدهٔ معروف سینیه بحتری شاعر عرب، در وصف همین ایوان متأثر باشد. برای متن و ترجمهٔ این قصیدهٔ بحتری رک: دکتر احمد مهدوی دامغانی، مجلهٔ یغما.



از نوحهٔ جغد الحق مائیم به دردسر　　از دیده گُلابی کن دردسر ما بنشان

صدای جغد را تعبیر به نوحه می‌کند. در قصیدهٔ دیگر گوید: نوحهٔ جغد کنید ارچه همائید همه. گُلاب را برای دفع دردسر، مخصوصاً دردسری که ازگریه ناشی است به کار می‌برده‌اند و در مجالس عزا هنوز هم معمول است. جای دیگر در باب گلاب و تأثیرش در دردسر می‌گوید:

گُل در میان کوره بسی دردسر کشید　　تا بهر دفع دردسر آخر گلاب شد



کسری و ترنج زر، پرویز و ترهٔ زرین　　بربادشده یکسر، باخاک شده یکسان

در دست گرفتن ترنج یا نارنج طلایی در آن هنگام نوعی اظهار تجمل در دربار شاهان بوده است. نظامی نظیر این تجمل نمایی را به اسکندر هم منسوب می‌دارد:

بر اورنگ شاهنشهی برنشست   گرفته ترنجی معنبر به دست

شرفنامه /۱۷۳

پرویز، برای اظهار تجمل در بزم‌های خود زرین‌تره بر خوان می‌نهاد:

پرویز به هر بزمی زرین‌تره گستردی   زرین‌تره کو برخوان؟ روکم ترکوا برخوان

گویا پرویز زرین تره را که بر خوان داشت به حاضران مجلس مهمانی می‌بخشید. در باب تجمل خسروپرویز روایات مبالغه‌آمیز بسیار است.



تا سلسلهٔ ایوان بگسست مداین را   در سلسله شد دجله چون سلسله شد پیچان

سلسلهٔ ایوان مربوط به هرمز پسر کسری است. در بعضی روایات هم به خود کسری منسوب شده است. تسهیل تظلم کردن ستمدیدگان را این سلسله را از ایوان تا به آستانه نصب کرده بودند. این است روایت ابن اثیر در باب هرمزبن کسری (أرید أعرف ظُلم الرعیة ساعة فساعة، فاتّخذ سلسلة طرفها فی مجلسه فی‌السقف و الطرف الآخر خارج‌الدار فی روزنة و فیها جرس، و کان المتظلّم یحرک السلسة فیحرک الجرس فیحضره و یکشف ظلامته. الکامل ۲۷۹/۱) و حکایت خر آسیابان که او مسکین را رها کرده بود واو خود را به جرس مالید و دادخواست مربوط به همین جرس است و در روایات بیشتر به عهد کسری منسوب شده است.



نی زال مداین کم از پیرزن کوفه   نه حجرهٔ تنگ این کمتر ز تنور آن

دانی چه؟ مداین را با کوفه برابر نه   از سینه تنوری کن، وز دیده طلب طوفان

پیرزن کوفه، بر وفق بعضی روایات زن نوح است که طوفان از تنور خانهٔ او برخاست. به روایتی در محل مسجد کوفه، طوفان از تنور جوشید، رک: یاقوت معجم‌البلدان، که شعری از سید حمیری را نیز شاهد می‌آورد ۴۹۲-۳/۴. دربارهٔ

تطبیق پیرزن کوفه با زوجهٔ نوح رک طبری ۱۹۴/۱/I، ایضاً: ابوالفتوح، تفسیر ۷۲/۳ و زال مداین همان پیرزن بود که حاضر نشد خانهٔ محقر خود را برای انضمام به ایوان کسری بفروشد و کسری هم او را الزام نکرد. در بیت دوم احساسات شاعر در مشاهدهٔ خرابی مداین قابل توجه است. همین مقایسه است که احساس عمیق شاعر را نسبت به ایران عهد مداین نشان می‌دهد. قصهٔ این پیرزن، که امتناع او از فروش خانه موجب اعوجاج کاخ کسری شد در مسعودی، مروج‌الذهب ج ۱۹۷/۲، طبری تولد / ۲۵۱ نیز آمده است. حکایت چنان که درین روایت هست یادآور قصه‌یی مشابه در روایت راجع به فریدریش پادشاه پروس و آسیابان است. مقایسه با کریس‌تنسن، ایران در زمان ساسانیان /۳۹۹. در نظامی هم به تنور پیرزن اشارتی هست:

در گمان آمدش که این چه فن است　　　اصل طوفان، تنور پیرزن است

هفت پیکر ۱۳۷



من چو گل خون به دهان آمده و تشنه لبم　　　بر گل تشنه گه ژاله هوایید همه

بیتی از مرثیه‌یی است که خاقانی آن را از زبان فرزند بیمار خود، رشیدنام، خطاب به دوستان آن فرزند ایراد کرده است. از مضمون بیت برمی‌آید که فرزند بیماریی از مقولهٔ سل داشته است. بعضی ابیات دیگر این قصیده هم این احتمال را تأیید می‌کند از آن جمله:

تنم از آتش تب سوخته چون عود و نی است　　　چون نی و عود سر انگشت بخایید همه

خوی به پیشانی و کف در دهنم بس خطر است　　　به گلاب این خوی و کف چند زدایید همه

چون صراحی به فواق آمده خون در دهنم　　　زان شما زهرکش جام بلایید همه

خپه گشتم دهن و حلق فرو بست چو نای　　　وز سر ناله شما نیز چونایید همه

من گدازان چو هلالم زبر نعش و شما　　　بر سر نعش نظاره چو سهایید همه



دل از تعلیم غم پیچد معاذالله که بگذارم　　که غم پیر دبستانست و دل طفل دبستانی

تکرار جالب و زیبایی است، با دستکاریی جالب از مطلع قصیدهٔ شینیه

مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زباندانش　　دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش



مرا همت چو خورشیدست شاهنشاه زندآسا　　که‌چرخش‌زیر رانست‌وسرعیسی‌است‌بررانش

همت خود را تشبیه به خورشید می‌کند که همچو او ترفع دارد و با این حال به زوایای تیره و کثیف هم سر می‌زند. زندآسا که در متن طبع شده است، ظاهراً باید رندآسا باشد ـ در وصف سلطان که با وجود موضع و مقام متعالی برای نظارت بر عدالت و امنیت، از توجه به خرابات و مواضع تهمت هم غافل نیست. خاقانی تعبیری مشابه شاهنشاه رندآسا را در بیت ذیل نیز دارد:

زصف‌تفرقه‌برخیز و بر صف صفا بگذر　　که از رندان شاه‌آسا سپاه اندر سپاه اینک



در بازگشت از اولین سفر حج، که به‌دنبال انجام دادن آن یکچند در بلاد شام و عراق هم توقف کرده بود، و از راه بغداد به سرزمین‌های آنسوی ارس، به ولایت اران و شروان می‌رفت، افضل‌الدین خاقانی شروانی در شهر ویرانه مدائن کسری با خرابهٔ ایوان مدائن روبرو گشت. خاقانی که به خاطر این لقب پر طنطنه در عراق، خاصه اصفهان بارها آماج طعن‌های آشکار یا پنهان شده بود، درین ایام سی و یک‌سالی بیشتر از عمر را پشت سر نگذاشته بود. تولد (۵۲۰).در شروان در دربار شروانشاه (ح ۵۵۱) شاعر و خطیب و دبیر و مفسّر تلقی می‌شد و در بسیاری از علوم رایج عصر از منطق و حکمت و هندسه و طب و نجوم و علوم مربوط به قرآن هم آوازهٔ بلند داشت. با ادیان مختلف آشنایی پیدا کرد قرآن را به اکثر روایات می‌خواند و از تفسیر و تاریخ انبیا و ملوک، معلومات وافی داشت. ذواللسانین بود به عربی و فارسی نامه می‌نوشت و خلیفه المقتدی در بغداد، ظاهراً به علت تبحر و احاطه‌یی که در او به نظم و نثر فارسی و عربی دیده بود، به او پیشنهاد کرده بود در

بغداد بماند و در دارالانشاء دیوان خلافت به کار دبیری اشتغال جوید ـ ظاهراً دبیر رسائل فارسی که از جانب خلیفه در آن ایام به پادشاهان و وزیران و امیران خراسان و عراق و اران و آذربایجان نوشته می‌شد. خاقانی نپذیرفت و به احتمال قوی می‌پنداشت عنوان او نباید از دبیر الانشاء عربی و فارسی کمتر باشد. با این حال در یک منظومه گونه که در طی سفر حج انشاء کرده بود و بعد از بازگشت به شروان آن را به پایان آورده بود، از خلیفه مقتفی و از یارانی که او را به خلیفه وقت معرفی کرده بودند اظهار سپاس کرده بود و حج بیت و زیارت حرم پیامبر درین سفر همه جا او را به پای شوق هدایت کرده بود و سختی‌های راه و نارواییهای رهزنان و کاروانیان را تقریباً نادیده گرفته بود. سفر را هم با اجازت و موافقت خاقان شیروان آغاز کرده بود و از بازگشت به زادگاه بیم نداشت و با وجود حاسدان و معاندان که در شروان داشت از استقبال گرم شاهانه و از تشویق و تحسین او مطمئن بود. تحفة‌العراقین را هم که اولین سفرنامه منظوم زبان فارسی بود، برای اهدا کردن به خاقان آماده کرده بود و می‌دانست کنجکاوی خاقان را در باب اماکن و اشخاص و مناظر و احوال حجاز و شام و عراق ارضا می‌کند و او را با بزرگان و دانشمندان و اکابر و اعیان این نواحی آشنایی خواهد داد و این مایهٔ خرسندی شاه خواهد بود.

خاقانی غیر از خاقان اکبر، و حتی پیش از او ستایشگر پیامبر بود و لقب حسان‌العجم که به او داده می‌شد تنها یک لقب تعارف‌آمیز نبود. قصاید بلندی که درین سفر در مدح پیامبر، و در وصف کعبه و اشتیاق به این سفر مقدس نظم کرده بود در شروان در دست درباریان و در سفر در دست طالبان و بزرگان دست به دست شده بود. هیچ‌کس نبود که شوق و اخلاص و ایمان او را نسبت به رسول خدا و علاقهٔ او را به سفر کعبه و زیارت تربت رسول درنیافته باشد. در قصاید او کعبه مثل یک بهشت آسمانی، از آن هم نورانی‌تر و مقدس‌تر وصف شده و مواقف حاجیان به نحو شوق‌انگیزی در طی مراسم تصویر شده بود ـ شاعر هرچه دیده بود جلال و شکوه و عظمت بی‌مانندی بود که سزای بیت و لبیک به امر رسول صاحب بیت

بود. در طی این سفر حتی حرامیان عرب را که غالب زایران در طی راه بارها مورد آزار آنها واقع شده بودند، ندیده بود ـ یا جز به چشم دوستی ننگریسته بود. در نظر او اعراب روح شور و هیجان زنده و مقدس بودند که در کعبه حکمفرما بود و هرگز بدانسوی وجود آنها ننگریسته بود. خاقانی در شروان هم با آن‌که تقریباً از ناچاری به درگاه خاقان پیوسته بود، در آنچه به شریعت مربوط می‌شد، تعصب داشت و هرگز به خود اجازه نداده بود در مجالس خاقان یا اشراف از حد آنچه اقتضای شریعت بود، خارج شود و به آنچه لهو و لعب آن مجالس بود و خود وی در مطلع قصاید آنها را با مهارت بی‌مانند توصیف می‌کرد دلبستگی شخصی پیدا کند. در طی سفر کوتاه عراقین هم که به دنبال برگزاری حج برایش حاصل شده بود، ادراک مجالس قرّاء و محدّثان و فقها او را درین عقاید خویش راسخ‌تر کرده بود و با این حال ضمن سفرهایی که در دیار عرب کرده بود خود را به‌طور چاره‌ناپذیری از دیدگاه آنها عجم یافته بود. حتی لقب حسان‌العجم که برای او مایهٔ فخر بود، در نزد اعراب حجاز و شام و عراق برای او مایهٔ امتیازی محسوب نمی‌شد. نوعی حس جدایی بین مسلمین عرب که گویی آیین و مناسک آن را خاص خود می‌دیدند، با مسلمین غیرعرب که جز به دین زهد و تقوی که فضیلت واقعی مسلمین محسوب می‌شد به چیزی نمی‌اندیشیدند و طعن و خشونت آشکار یا پنهان مسلمین عرب را در خور ناخرسندی و شکایت تلقی نمی‌کردند. اما خاقانی این را احساس می‌کرد که هرچند مسلمانی متعصب و عاشقی دلباختهٔ رسول خدا بود، به هیچ‌وجه عرب نبود. در سالهای اقامت در حد عرب بارها طرز برخورد اعراب را با «عجم» که او در قلمرو مسلمانی خود را، حسان آنها و به نحوی به آنها منسوب می‌داشت، همواره مایهٔ تأسف یافته بود. سفر حج او در زمستان سال ۵۳۱ صورت گرفته بود. وضع راه‌ها، دشواریهای بادیه، تهدیدهای اعراب خفاجه، کمبود فوق‌العاده آب و ارزاق که تهیهٔ آن مشکل نبود، و غارت و تاخت و تاز دزدان کمین کرده عرب بر قافله‌های کوچک همواره موجب تأثر بود، ادامه داشت. در میان غوغای مراسم حج، که از تمام دنیای

اسلام به زیارت بیت آهنگ کرده بودند و بین آنها حبشی و قریشی و هندی و چینی و سودانی و بربر وجود داشت، و تعداد بسیاری از آنها هم امیران سرزمین‌های خویش بودند، رفتار قویدستان را نسبت به ضعیفان شامل مساوات و شفقت و برادری واقعی می‌یافت و تفاوت بین طبقات کارگر و کارفرما و محترفه و تجار نمی‌یافت. این تجربه یک عقدهٔ قدیمی را که طی سالها در وجود او رشد کرده بود اندک کرد و گداخت. افضل‌الدین، که در خانه او را بدیل می‌خواندند از وقتی گذشته‌های خود را در مکتب و بازار به یاد می‌آورد از این که همانند همدرسان و همسالان خویش نسبت افتخارانگیزی نداشت رنج برده بود، سرش را به پایین انداخته بود و از دیگران کنار کشیده بود یا جرئت کرده بود با توانگر زادگان مکتب و کوچه به هر بهانه ممکن می‌شد درآویزد، به زور سرپنجهٔ خویش آنها را به خاک اندازد، مغلوب و سرکوفته کند و بر عقدهٔ در دل فرو بستهٔ خویش غالب آید اما بلافاصله روز بعد پدر خود علی بخار را می‌دید که دست وی را می‌گیرد به در خانهٔ پدر همسال کتک خورده می‌برد، با عجز و زاری به پای او می‌افتد و از او به خاطر جسارت فرزند بی‌تمیز خود عذر می‌خواهد تا اجازه دهد ملای مکتب او را دوباره به مدرسه بپذیرد و پیداست که عقدهٔ درهم شکستهٔ روز پیش کودک نجار دوباره به هم جمع می‌شود و انبوه به‌صورت کینه، نسبت به اعیان‌زاده و به صورت تحقیر نسبت به علی نجار توسعه می‌یابد. از این که پدری به حقارت نجار دارد، در تمام سالهای مکتب رنج می‌برد، و از این که جدش یک جولاه حقیر و مادرش یک نسطوری‌زادهٔ آزاد کرده است، و برای تأمین معاش خانوادهٔ آنها در خانهٔ خود دوک‌ریسی و در خانه‌های سایر مردم طباخی می‌کند رنج می‌برد. اما بعد از سالها در تجربهٔ مراسم حج مشاهده می‌کند که در خارج از شروان بین مسلمانان هیچ تفاوت نیست فقیر و غنی یک گونه لباس دارند، یک گونه از گرمای هوا رنج می‌برند و یک گونه در پیشگاه رب‌البیت تضرع می‌کنند. این تجربه تدریجاً چنان عقدهٔ حقارت او را شکست که همان ایام در سفرنامه‌یی منظوم که با عنوان تحفةالعراقین به نظم آن

دست زد از پدرش علی نجار، از مادرش طباخ نسطوری و از جدش جولاهۀ شروان با افتخار و بدون تلخی یاد کرد و از این که سر خوان مردمی چنین مؤمن و چنین زحمت‌کش بار آماده است اظهار تفاخر می‌کرد. اما در شهرهای عراق، در اصفهان و همدان، و در بغداد و موصل با نهایت تأسف هم برتری توانگران را با فقرا و هم تفوق اعراب را بر عجم معاینه دیده بود و فقط با آرامشی که یافته بود، این عدم مساوات راکه با آنچه اسلام راستین آورده بود تفاوت داشت تحمل می‌کرد.

اینک در طی سفر، به مداین کسری، رسیده بود. شهری که در گذشته‌ها مرکز عظمت یک قدرت غیرعرب بود. قرنها قبل از آن‌که وی برای ادای احترام در مقابل یک عرب اهل حجار به نام المقتفی ملزم به پای‌بوس و دست بوس شود، خداوندگار این شهر که شهر اجدادی او و کانون افتخار تمام عجم محسوب می‌شد، قبله‌گاه بزرگان عالم بود ـ و سرکردگان حقیر عرب مثل نعمان و سیف ذی‌یزن و دیگران برای تظلم و برای تشرف به آنجا می‌آمدند. خاقانی درین هنگام سی و یک‌ساله بود، کتاب خوانده بود، ذواللسانین بود، در لغت عرب همانند بسیار نداشت، در شعر و ادب فارسی بی‌همانند بود و در علوم عصر پایهٔ قوی داشت. فلسفه خوانده بود؛ نجوم خوانده بود؛ طب خوانده بود؛ تاریخ خوانده بود؛ شاهنامهٔ عظیم فردوسی را هم به یادداشت. دیدار خرابهٔ ایوان او را بشدت متأثر کرد. هرکس دیگر راکه دلی داشت و می‌توانست گذشت عمر و دگرگونی ایام را مایهٔ عبرت سازد این منظره متأثر می‌کرد. مگر بحتری شاعر عرب (م ۲۸۴) که وی در شعر خویش با او سر همچشمی داشت، تحت‌تأثیر مشاهده ویرانه‌های این ایوان بشدت متأثر نشده بود؟ و در باطن شاید از عربی بودن خود احساس ناخرسندی کرده بود. خاقانی ازکودکی بارها شاهنامه خوانده بود، شاهنامه را ملاک عجم بودن خویش شناخته بود و بارها در مطالعهٔ آن به سرنوشت غم‌انگیز بزرگان عجم اندیشیده بود. تاریخ خوانده بود و شوکت و عظمت اکاسره و پادشاهان قبل از آن را در لحظه‌هایی از سرمستی، مایهٔ افتخار یافته بود. در بسیاری از دیوانهای فارسی از

رودکی و عنصری و دیگران هم هرجا نام رفتگان عجم را به یاد آورده بود، دلش که از جاهای دیگر هم دردناک بود، از پایان عبرت‌انگیز خداوندان مدائن تنگ و آزرده شده بود. اکنون در دیار عرب، در سرزمینی که هنوز عام خلق به زبان عرب تکلم می‌کردند، در مشاهدهٔ افول یک عصر و در تأمل بر ویرانه عالی‌ترین ایوان عالم شرق تحت‌تأثیر عبرت واقع شده بود. آیا غرابتی داشت که در چنان حالی و در بین قومی که زبان آنها عربی بود به بعضی از مضمونها و ابیات بحتری شاعر عرب زیرلب زبان به ترنم بگشاید و در مضمون قول بحتری دگرگونی‌های عالم را از پیش دیده حیرت‌زدهٔ خویشتن از همان قصیده بگذراند:

«که می‌داند که این کاخ فلک سارا آدمی زادگان برای پریان که اکنون در آن خانه کرده‌اند بنیاد نهاده‌اند یا پریان برای آدمیزادگان ساخته‌اند.»

«چون نیک می‌اندیشم، می‌بینم فرستادگان پادشاهان و کسانی که از راه دور به درگاه کسری باریافته‌اند درگرمای روز تفته بعضی همچنان زیر آفتاب ایستاده‌اند و بعضی دیگر از خستگی پای درافتاده‌اند و نشسته‌اند.»

«گوئیا کاخ جزماز که در تیسفون بوده اکنون ازبس خالی و ویران مانده است به گورستانی همانند شده است.»

«اگر کاخ جزماز را بنگری خواهی دید که شب به جای سور در آن ماتم بر پای کرده است.»

«اما ویرانه آن از شگفتی‌های قومی آگاه می‌کند که سخن را در وصف آن به دروغ آلایشی نیست.»

«ویرانهٔ کاخ در زیر پنجهٔ ویرانگر ایام همچنان دلیری و ایستادگی می‌کند. از این که فرش‌های دیبا و پرده‌های پرنیانش را ربوده‌اند بر دامنش گردی ننشسته، چنان والا و سرافرازست که کنگره‌های او از ستیغ رضوی و قدس برتر گرائیده‌اند. جای آنست که این کاخ ویران را به دیدهٔ خویش یاری دهم و اشکی را که در پس مژگان حبس کرده‌ام بر آن نثار کنم.»

«ایرانیان را بر ما تازیان حق بسیارست با بزرگواری و جوانمردی خویش درخت دوستی در وجود ما کاشته‌اند.»

(مهدوی دامغانی، یغما ۱۳۴، ترجمه‌یی مجمل‌تر: امثال و حکم دهخدا ج ۳)

آیا مرور این اشعار بحتری در خاطر خاقانی و مشاهدهٔ ویرانی‌هایی که دست روزگار بر تجسم این عظمت و جلال انسانی وارد آورده بود، خاقانی را از تأمل برین ایوان ویران بازمی‌داشت؟ یک شاعر دیگر این عصر ظهیر فاریابی هم ظاهراً در مشاهدهٔ این ویرانه‌ها این بیت عبرت‌انگیز را به خاطر آورده بود:

جزای حسن عمل بین که روزگار هنوز خراب می‌نکند بارگاه کسری را

و چیزی که خاقانی را درین ایام بیشتر به تأثر از ویرانی این بارگاه می‌انداخت، مشاهدهٔ نقش ویرانگر دزدان عرب بود که در آن حوالی غنایم خویش را تقسیم می‌کردند ـ و در آنجا هرگونه ویرانه پدید می‌آوردند. خاقانی، که اینک دیگر از پستی نسب خویش شکایت نداشت و احساس حقارت نمی‌کرد، خود را وارث این ویرانه می‌یافت. حامیان و ممدوحان او پادشاهان شروان هم در همین ایام احساسات ایرانی را در خود زنده نگه می‌داشتند و جشن‌های ایرانی را پاس می‌داشتند. شروانشاهان که اصل آنها از اعراب بنی شیبان بود، اکنون در سرزمین شروان، یک پایگاه باستانی ایران، چنان خود را با سنت‌های ایرانی وفق داده بودند که به جای نام‌هایی چون ولید و یزید و مزید و امثال آنها، خود و فرزندان خود را به نام‌های ایرانی چون فریبرز و فریدون و منوچهر می‌خواندند و برای خاقانی تأمل در احوال دربار و محیط شروان، هم انگیزهٔ دیگری در تأسف و تحسّر بر ویرانی این ایوان رفیع و این شهر نام‌آورگذشته بود. وقتی با طرز تفکر یک مسلمان درین ویرانه‌ها می‌دید، آنگونه که از حضرت علی هم در مرور بر مداین نقل است، آیهٔ کریمهٔ «کم‌ترکوا من جنات و عیون و زروع و مقام کریم» بر خاطرش می‌گذشت وقتی به‌عنوان شاعر به این ویرانه می‌نگریست تضرع و تأسف شاعر عرب را به‌خاطر می‌آورد که هرچند

خود او منسوب به ویرانگران این قصرها بود، از نثار اشگ بر آن خودداری نداشت.

مداین کسری که باقی ماندهٔ شهرهای بزرگ عهد خسروان بود اکنون به طور دردناک و تأثرانگیزی به ویرانی کشیده شده بود. این ویرانی سرنوشت این شهرهای بزرگ بود، اما شاعر از خود می‌پرسید که این ایوان رفیع را حکم فلکِ گردان چنین نگون کرده است یا حکم فلکْ گردان که کون و فساد همه در حکم اوست؟ شهر ویران بود، به قول یاقوت که اندک زمانی بعد آن را دیده بود شهرک خردی بود که به قریه‌یی می‌مانست. در نزدیکی بغداد قرار داشت. اهل آن روستاییانی بودند که می‌کِشتند و درو می‌کردند و بیشترشان آیین تشیع داشتند. در بخش شرقی قبر سلمان فارسی واقع بود که آنجا مشهدی برآورده بودند و زیارتگاه بود؟ (یاقوت ۷۵/۵).

در مرور بر شهر ویرانه که با ایوان عظیم خود به دست باد و طوفان صحرا سپرده شده بود و جز شبانان و دزدان در اطراف آن رفت و آمدی نداشتند و ساکنان آنها هم که پدرانشان دهقانان بزرگ آن نواحی بودند اکنون برزگران فقیر بودند ـ و برای اجتناب از آزار اهل تسنن به این گوشه پناه آورده بودند، خاقانی قصیده‌یی عظیم و عبرت‌انگیز ساخت که زیبایی و کمال و شهرت قصیدهٔ بحتری را که در مقام خود قصیده‌یی عظیم بود، تدریجاً از بین برد (دامغانی، یغما / ۲۳). خاقانی به این قصر متروک با نظر عبرت نگریست. از فراز کنگره‌های فرو ریخته، ایوان را به زبان حال آواز داد، و به گوش دل از آن آواز شنید. این بارگاه داد را می‌دید و ویرانی آن را مشاهده می‌کرد و با زبان دل از خود می‌پرسید سرنوشت بارگاه عدل که این باشد بارگاه ظلم که امروز ارباب قدرت می‌افرازند چه خواهد بود. به یاد فرش و تخت و اثاثه و گوهر داخل صحنه و کشت‌زارها و چمن‌زارهای اطراف قصر می‌افتاد و به‌فکر اولین فاتحان مسلمان که از دجله گذشته بودند و شهر زیبای خالی را مشاهده کرده بودند افتاد که روی به سجده بر خاک نهاده بودند و کریمهٔ «کم ترکوا من جنات و عیون» را بر زبان آورده بودند، همان آیه را در شعر خویش آورد و داستان زنجیر

عدل خسروان، داستان خوان پرویز، و داستان حکم خشونت‌آمیزی که درین ایوان بر نعمان پادشاه عرب رفت، از خاطرش گذشت در زیر قلمش به صورت شعر درآمد و خیلی بیش از آنچه در قصیدهٔ بحتری آمده بود، شکوه دوران گذشته و سرّ زوال آن را در قصیدهٔ خویش نقش زد. داستان زال مداین را به یاد آورد که حاضر نشد خانهٔ محقر خود را برای توسعهٔ بنای ایوان بفروشد و شاه هم او را الزام نکرد و اجازه داد تا دیوار و کنارهٔ قصر همچنان نابه اندام بماند و به خاطر آورد که در همان اطراف در شهر کوفه هم پیرزنی بود که طوفان نوح از درون تنور او جوشید و بیدادیهای عصر منکران نوح را در امواج خویش غرق کرد. اندیشهٔ گناه که ایوان را به ویرانی کشید به خاطرش راه یافت و زوال این عظمت و شوکت را از کفران نعمت ناشی یافت و این را به سکوت گذراند. قصیده یک آیینهٔ عبرت شد و در عین حال، خشونت و بیدادیی که در ویرانی آن رفته بود و هیچ ضرورت دینی آن را الزام نمی‌کرد ویرانگران غارت پیشه را در سفیدی بین سطرهای قصیده، درین آیینهٔ عبرت مجال انعکاس داد.

از مداین شاعر بسوی دیار خویش باز می‌گشت به گنجه و اران و شماخه شروان که در آنجا دوستان همدل داشت و شاعر شروان با خود می‌اندیشید پیام عبرت و خاطرهٔ شوکت این ایوان فرو ریخته در شعر او، صورت هدیه‌یی دارد که می‌تواند برای آن عزیزان هدیه‌یی باشد ـ هدیه‌یی برای نظامی که هنوز در گنجه با گذشته‌های از دست رفته مأنوس بود و هدیه برای شروانشاه که به او عشق می‌ورزید اما همچنان به بهای هرگونه تجاوز به حق مستحقان ممکن می‌شد، بناهای رفیع می‌ساخت و جشن‌های مرده ریگ باستانی را در آن قصرها با باده‌خواری و شادخواری و سرود و ترانه برپا می‌کرد ـ و گویی بی‌آن که شتاب بی‌توقف زمان را در نظر گیرد در صبوحی‌های شادمانه و در عشرت‌های شبانه می‌خواست بر گذر عمر راه را سدّ کند. چه قصیده‌های فاخر که خاقانی در وصف این صبح‌ها و این صبوحی‌ها پرداخته بود و اینک در بازگشت از اولین سفر مکه با خود می‌اندیشید که

عمر خود و عمر شروانشاه را چه بیهوده در آن لحظه‌های شور و مستی غرق کرده بود.

با این هدیه از مداین کسری به آنسوی سرزمین‌های قفقاز و ارس آهنگ داشت اما این سفر را که تکرار یک عمر بیحاصل در صحبت شروانشاه با نشاط و در بین زاهدان افسرده و متعصب شهر که او را دایم از التزام صحبت شاهانه برحذر می‌داشتند، ناخرسند بود. از سالها پیش شروان را برای خود زندان، حبسگاه و غربت یافته بود و همواره آرزو داشت از التزام اقامت در آنجا رهایی یابد. تا عمش کافی‌الدین عمر زنده بود، صحبت جان‌پرور او را که همه در بحث و درس و تعلیم و تأمل با وی می‌گذشت و ازگونه‌گونه علم با وی چیزهای تازه در میان می‌نهاد شروان با وجود محدودیت‌ها که داشت برایش قابل تحمل بود. بعد از او تعهد احوال مادر که روزهای جوانی وکودکی وی از خاطرهٔ محبت‌های بی‌شائبه او آکنده بود، او را به ترک شروان اجازه نمی‌داد. اما وقتی ازین هر دو بند رهایی یافت سودای سفر خراسان، دریافت مجلس سنجر و اتسز، خاطر او را می‌ربود. از همان روزهای بعد از مرگ کافی‌الدین کوشیده بود حمایت و محبت رشید وطواط دبیر اتسز را جلب کند اما تفاهم بین اوبا وطواط ممکن نشده بود. در سفری که از جانب عراق به آهنگ خراسان و به قصد دریافت مجلس سنجر کرد نیز ناکام ماند. در بین راه در ری که رسید بیمار شد ـ بیماری سخت که ظاهراً از وبایی واگیر بزحمت رست. از حادثهٔ غز هم که منجر به شکست و اسارت سنجر به دست آنها شده بود (۵۴۹) آرزوهای خود را بر باد رفته یافت. ناچار دوباره عزیمت شروان کرده بود و به‌خاطر این «فرار» بی‌نتیجه متهم به رابطه با دشمنان شروانشاه شد ـ و به این اتهام یا به مجرد قصد تنبیه او به زندان افتاد و محنت بند و زنجیر شاهانه را آزمود. ـ به عهد فرمانروایی اخستان‌بن منوچهر حبسیه‌هایی که این روزهای تاریک و دردناک سالهای عمر او را تصویر می‌کند حاکی از آنست که او آزادی در اختیار محل سکونت را برای خود امری طبیعی می‌دانست و شروانشاه او را به‌عنوان زینت درخشنده که می‌بایست

قصر او را بر قصر دیگر شاهان امتیازی بخشد، تلقی می‌کرد و البته دوست نداشت شاعر ستایشگر بیمانند او که لااقل خودشان او را از همهٔ شاعران دیگر برتر می‌شمردند، زینت قصر ممدوح دیگر شود و در اختیار مسکن اختیار داشته باشد.

با این حال چند سال بعد، در دنبال بارها سوءظن در جمع سوءظن و رفع سوءظن که ممدوح و خاقانی هر دو از آن رنج بردند، خاقانی عنوان دبیر شروانشاه را یافت و چنان مورد اعتماد او واقع گشت که پادشاه او را در مجلس خود بالادست وزیر نشاند ظاهراً در پایان یک حبس دیگر که به شفاعت عزالدوله عظیم‌الروم یا چندی بعد به شفاعت شروانشاه عزیمت خروج از شروان کرد و وقتی سفر حج خود را آغاز کرد، (ج ۵۶۹)، اندیشه ترک خدمت شروانشاه هم در خاطرش راه یافت. این بار خلافت بغداد در دست خلیفه المستضیی بود.مسافرت حج مقارن با ایام تابستان واقع شد خاقانی تنگنای شروان را میدان وسیعی برای عرضه کردن استعدادهای خود نمی‌یافت در عین حال نخوت و غرور فوق‌العاده‌یی که داشت سبب می‌شد که در دربارهای دیگر شاعران عصر از این که او را در بین خود بیابند، ناراضی باشند. حتی در شروان هم امثال مجیرالدین بیلقانی که شاگرد او بود و فلکی شروانی و ابوالعلای گنجوی که بنا بر مشهور استاداان وی بودند، طاقت تحمل غرور و خودپسندی فوق‌العادهٔ او را نداشتند. حتی شروانشاه هم از بعضی سخنان او که غرور و مناعت شدید بخود بسته‌یی را نشان داد خرسند نبود، اما او را برای حشمت و آوازهٔ دربار خود لازم داشت، بارها به او مشاغل و مناصب عالی هم پیشنهاد می‌کرد و چون او نمی‌پذیرفت به او سوءظن می‌برد و او را با سلجوقیان و خوارزمشاهیان و پادشاهان عراق و طبرستان مربوط می‌شمرد. با این همه ده سالی بعد از اولین سفر حج، خاقانی موفق شد از پادشاه شروان اجازه برای به جا آوردن یک حج دیگر به‌دست آورد. این بار، در راه بادیه از رهزنان عرب، آزار بسیار دید، گرمای تابستان هم که در آن اوقات شدت بیشتر داشت موجب آزار بیشترش شد. تفاوت بین این دو حج را که اولی در عهد المقتفی خلیفه و دومی در عهد خلیفه

المستضیی انجام یافت خاقانی در ضمن قصیده‌یی بلند به بیان می‌آرد و در طی آن باز یاد طاق کسری و ایوان مداین را از پردهٔ خیال عبور می‌دهد. با آن‌که قرنها از افول دولت خداوندان ایوان گذشته است بر ویرانهٔ آن مثل یک واقعهٔ تازه مویه می‌کند:

بر سر دجله گذشته تـا مـدایـن خـضروار قصر کسری و زیارتگاه سلمان دیـده‌انـد

طـاق ایـوان جـهانگیر و وثـاق پـیرزن از نکـونامی طـراز فـرش ایـوان دیـده‌انـد

از تحیر گشته چون زنجیر پیچان کان‌زمان بر در ایوان نه زنجیر و نه دربان دیـده‌انـد

و در این احساس و شوق به گذشته بار دیگر از اعراب بادیه یاد می‌کند و آنها را همچون رهزنان و غارتگران بادیه توصیف می‌کند.

کعبه در دست سیاهان عرب دیده چنانک چشمهٔ حیوان به تاریکی گروگان دیده‌انـد

آنچه دیده دشمنان کعبه از مرغان به سنگ دوستان کعبه از غوغا دو چندان دیـده‌انـد

بهترین جایی به دست بدترین قومی کـزو مهرهٔ جاندارو انـدر مـغز ثـعبان دیـده‌انـد

نی ز ایزد شرم و نی از کعبه آزرم ای دریغ جای شیران را سگان عورسگّان دیـده‌انـد

با چه ظرافت و دقت نظری اختلاف بین اعراب عهد رسول خدا با اعراب عهد مقتفی و مستضیی را درک کرده است. احساسات اسلامی که این همه مدح و ثنای کعبه و آن همه مدیح و منقبت رسول خدا آن را در وجود وی نشان می‌دهد، او را به این نتیجهٔ معقول کشانده است که حرامیان بیابان را به خاطر انتساب به اصل و تبار رسول خدا نباید اکرام کرد. همین اندیشه در ورای خاطر او هست که کسانی امثال غزالی و محمدیحیی و شیخ ابراهیم باکو را که مظهر کمال در آیین اسلام به‌شمارند، به خاطر آن که احیاناً نژاد آنها به طوایف بدوی عـهد بـدر نـمی‌رسد نـمی‌توان از اعراب کمتر گرفت. احساسات ایراندوستی ملایمی که در قـصیدهٔ ایـوان مـدائـن هست، در مرثیه‌یی هم که در باب پادشاه طبرستان لیالواشیر سروده است به آسانی دیده می‌شود:

چراغ کـیان کشـته شـد کـاش مـن بـه مـرگش چـراغ سـخن کشـتمی

گـــرم قـــوتستی چـــراغ فـلک بـه آسـیب یک دم زدن کشـتمی

بــــه مــازندرانــم ظــفر بــایدی   که دیوانش را تن بـه تـن کشـتمی

در بازگشت ازین دومین حج سالهای محنت در انتظار او بود. از خدمت درگاه کناره می‌جست و تهدید و الزام و حبس او را یکچند به قبول شغل واداشت. پسر بیست ساله‌اش رشیدالدین، در جوانی در پی بیماریی کوتاه و سخت درگذشت و اندوه از دست دادن او بشدت وی را رنجه کرد ـ هرچند در قصایدی که در مرثیهٔ او گفت تصنع ادبی بیش از احساس خاص به‌نظر مـی‌رسد. (۵۷۱). آیـا یک دخـتر خردسالش هم که از او در قطعه‌یی کوتاه یاد کرد، در همین ایام درگذشت؟! به هر حال توالی این مصائب او را از امکان ادامهٔ خدمت در شروان مانع آمد و با اجازهٔ شروانشاه تنگنای خود را ترک گفت. به عراق رفت و چندی در گنجه و تبریز اقامت جست. آشنایی با نظامی در همین سالها برایش حاصل گشت ـ و درین ایام شاعر شروان هنوز با پیری فاصلهٔ بسیار داشت، اما اندوه و ملال طـولانی او را بشـدت فرسوده کرده بود. در تبریز به عزلت و انزوا گرایید و به درک خدمت مشایخ عصر و صرف اوقات در طاعات می‌گذرانید و در واقع گرایش او به تصوف واقعی در همین جا آغاز شد. اما دوری از زن و فرزند برایش ملال‌انگیز بـود و ظـاهراً نـاچار شـد دوستان شروان را واسطه کند تا زن سالخورده و چند فرزند خرد او را که در شروان مانده بودند نزد وی به تبریز فرستند. در تبریز، این زن که یار وفا پرورد دیرین او بود، درگذشت و شعری که او در مرثیهٔ این عزیز از دست رفته سرود، یادآور قطعه‌یی شد که فرزدق احساسات واقعی خود را در مرگ زن محبوبش از پرده بیرون ریخته بود (باکاروان حله). با وجود اصراری که شروانشاه در الزام او به بازگشت به شروان کرد، خاقانی در پایان عمر از قبول خدمت خودداری نمود. به شروان نرفت در تبریز ماند و همانجا درگذشت (ح ۵۹۰) و هم در تبریز به خاک رفت. تـقریر خـلاصه‌یی از احوال و افکار او در حوصلهٔ این مقال نیست، جامع‌ترین و کامل‌ترین تفصیل درین باب گفتاری است که استاد بدیع‌الزمان فروزانفر در پایان سخن و سخنوران آورده است. از آثارش دیوان، با شیوهٔ شبه انتقادی و با توضیحات و فهرست‌ها به‌وسیلهٔ

استاد علی عبدالرسولی چاپ شده است (۱۳۱۶)، چاپ دکتر یحیی قریب از مثنوی تحفةالعراقین که یکبار هم به‌وسیلهٔ سید علیرضا آموزگار در مشهد نشر شده بود، به‌قدر کافی دقیق، پاکیزه و قابل اعتماد است.

چاپ مکتوبات که به اهتمام دکترمحمّد روشن انجام شده است (۱۳۴۹) بیشتر متوجه جنبهٔ لغوی و صنعتی است. جای تحلیلی از محتوای نامه‌ها و ذکر نکات تاریخی که از آنها حاصل تواند شد در آن خالی است. دیوان خاقانی و قسمتی از مکتوبات او به‌وسیلهٔ استاد دکتر ضیاءالدین سجادی هم چاپ شده است که ظاهراً در نشر آن تا حدی شتابکاریهایی شده است. دربارهٔ خاقانی، کج‌فهمی‌ها و ناشناخت‌های بسیار در «ادبیات ایران» اثر ریپکا هست که باید از آنها اجتناب کرد. شرح اسناد مختصر دکتر ذبیح‌الله صفا هم متضمن فواید سودمندست. آنچه با کاروان حله و درگذشتهٔ ادبی ایران آمده است، می‌تواند برای دانشجوی نوپا شوق‌انگیز باشد. نویسنده‌یی از معاصران ما او را شاعری دیرآشنا خوانده‌است، این تعبیر خالی از مسامحه نیست. شاعر شروان اصراری ندارد که به آسانی مخاطب آشنایی پیدا نکند. مخاطب که می‌خواهد با او آشنایی پیداکند آخرکم از آن‌که باید با شیوهٔ زبان و طرز بیان او آشنا شود ـ سروکار با شاعری سخن‌سنج است، با یک مرد کوی و بازار که خود را کاندیدای وکالت عامه کرده باشد نیست. با این حال وقتی مخاطب زبان و احساس او را درمی‌یابد احساس می‌کند شاعر ناآشنا با سایر انسان‌هایِ عصر تفاوت ندارد ـ مثل آنها ظلوم جهول است، مثل آنها اسیر پنجه حرص و شهوت است، و مثل آنها در لحظه‌های روحانی از آنچه هست خجالت می‌کشد و می‌کوشد به حرص و رشگ و آز حیوانی خود را مهار بزند. شعر خاقانی اثر دکتر جعفر مؤید شیرازی، با دقت و ظرافتی بیمانند نقاب ناآشنایی را از چهرهٔ او برگرفته است. در آنچه او انتخاب و شرح کرده است انسان در شعر خاقانی تصویر شاعران محبوب آشنای خویش ـ مخصوصاً حافظ را باز می‌تواند شناخت. بهترین نقد عملی در باب خاقانی همین است حیف که آن را به کسی که خود را شایسته آن

نمی‌داند اهدا کرده است.

خاقانی به زهدی معتدل و تصوفی خالی از شور و هیجان مشایخ صوفیه، گرایش دارد. قصاید او، آنها که شامل وعظ و تحقیق است براساس شیوهٔ سنایی است. با این حال او نیز مثل سنایی، حتی در لحظه‌هایی که جز به زهد و عزلت نمی‌اندیشد دوست دارد هنر خود را در شاعری و نویسندگی نشان دهد. تحفةالعراقین او یک اثر شاعرانه است ـ شاعرانه در آن معنی که هم در توصیف مبالغه دارد هم در مدح. در بسیاری قصاید دیوان، وصف صبح و صبوحی با مهارت شاعر حرفه‌یی به بیان می‌آید. در عین حال تعدادی قصایدش وعظ زهدآمیزست و حتی رنگ تصوف دارد. این همه، مانع از آن نشده است که بعضی از آن قطعات او شامل طنزهای رکیک و هزل‌های زشت باشد. یک نمونهٔ این مقولهٔ اخیر قطعات او، قطعه‌یی است که بر سبیل طیبت، در هجو پدر خود علی‌بن عثمان شیروانی ساخته است. قطعه‌یی هم که در هجو رشید وطواط گفته، نمونه‌یی از قدرت و مهارتش در هجاگویی است. علت عمدهٔ بدبینی و خودبینی او در اشعارش عقدهٔ حقارت اوست در باب نسب پست ـ که او را از نیل به مناصب و مراتبی که شایستهٔ اوست بازمی‌دارد. آیا این عیب اوست در جامعه‌یی که استعداد را نادیده می‌گیرد و به تبار و خانواده توجه می‌کند!

شهریور ۱۳۷۷

چند قصیده و غزل از خاقانی

۱

در توحید و موعظه و حکمت و معراج حضرت ختمی مرتبت (ص)

ای پنج نوبه کوفته در دار ملک لا

لا در چهار بالش وحدت کشد ترا

از عشق ساز بدرقه پس هم به نور عشق

از تیه لا به منزل الا اللّه اندر آ

دروازهٔ سرای ازل دان سه حرف عشق

دندانهٔ کلید ابد دان دو حرف لا

حد قدم مپرس که هرگز نیامده است

در کوچهٔ حدوث عماری کبریا

از حِلّهٔ حدوث برون شو دو منزلی

تا گویدت قریشی وحدت که مرحبا

پیوند دین طلب که بهین دایهٔ تو اوست

آن دم که از مشیمهٔ عالم شوی جدا

این دم شنو که راحت از این دم شود پدید

و اینجاطلب که حاجت از اینجا شود روا

کسری از این ممالک و صد کسری و قباد

خطوی از این مسالک و صد خطهٔ خطا

فیض هزار کوثر و زین ابر یک سرشک

برگ هزار طوبی و زین باغ یک گیا

فتراک عشق گیر نه دنبال عقل از آنک

عیسیت دوست به که حواریت آشنا

بینی جمال حضرت نوراللّٰه آن زمان

کآیینهٔ دل تو شود صادق الصفا

در دل مدار نقش امانی که شرط نیست

بتخانه ساختن ز نظرگاه پادشا

دنیا بعرض فقر بده وقتِ من یزید

کان گوهر تمام عیار ارزد این بها

همت ز آستانهٔ فقرست ملک جوی

آری هوا زکیسهٔ دریا بود سقا

شاخ امل بزن که چراغیست زود میر

بیخ هوس بکن که درختی است کم بقا

گر سرّ «یوم یحمی» بر عقل خوانده‌ای

پس پایمال مال مباش از سر هوا

حق می‌کند ندا که به ما ره دراز نیست

از مال لام بفکن و باقی شناس ما

از عافیت مپرس که کس را نداده‌اند

در عاریت سرای جهان عافیت عطا

خود مادر قضا ز وفا حامله نشد

ور شد به قهرش از شکم افکند هم قضا

از کوی ره زنان طبیعت ببُر قدم

وز خوی ره روان طریقت طلب وفا

بر پنج فرض عمر برافشان و دان که هست
شش روز آفرینش ازین پنج بانوا
با سایهٔ رکاب محمد عنان در آر
تا طرّقوا زنانِ تو گردند اصفیا
آن ب و ت شکن که بتعریف او گرفت
هم قاف و لام رونق و هم کاف و نون بها
هم موسی از دلالت او گشته مصطنع
هم آدم از شفاعت او بوده مجتبی
نطقش معلّمی که کند عقل را ادب
خُلقش مفرّحی که دهد روح را شفا
دل گرسنه در آمد بر خوان کائنات
چون شبهتی بدید برون رفت ناشتا
مریم گشاده روزهِ و عیسی ببسته نطق
کو در سخن گشاده سر سفرهٔ سخا
ذاتش مراد عالم و او عالم کرم
شرعش مدار قبله و او قبلهٔ ثنا
از آسمان نخست برون تاخت قدر او
هم عرش نطعش آمد و هم سدره متّکا
پس آسمان بگوش خرد گفت شک مکن
کان قدر مصطفی است علی العرش استوی
آن شب که سوی کعبهٔ خُلّت نهاد روی
این غول دار بادیه را کرد زیر پا
گردون پیر گشت مرید کمال او
پوشید بر ارادتش این نیلگون وطا

روحانیان مثلّث عطری بسوخته
از عطرها مسدّس عالم شده ملا
یا سید البشر زده خورشید بر نگین
یا احسن الصور زده ناهید بر نوا
روح القدس خریطه کش او در آن طریق
روح الامین جنیبه‌بر او در آن فضا
زو بازمانده غاشیه دارش میان راه
سلطان دهر گفته که ای خواجه تا کجا
بنوشته هفت چرخ و رسیده به مستقیم
بگذشته از مسافت و رفته به منتها
زان سوی عرش رفته هزاران هزار میل
خود گفته اَینَ انزل و حق گفته هیهنا
در سور سرّ رسیده و دیده بچشم سر
خلوت سرای قدمت بی چون و بی چرا
داده قرار هفت زمین را ببازگشت
کرده خبر چهار امین را ز ماجرا
هر چارچار حدّ بنای پیمبری
هر چار چار عنصر ارواح اولیا
بی مهر چار یار در این پنج روزه عمر
نتوان خلاص یافت از این ششدر فنا
ای فیض رحمت تو گنه شوی عاصیان
ریزی بریز بر دل خاقانی از صفا
با نفس مطمئنه قرینش کن آنچنان
کآواز ارجعی دهدش هاتف رضا

برفضل تست تکیهٔ امید او از آنک
پاشندهٔ عطائی و پوشندهٔ خطا
ای افضل ار مشاطهٔ بکر سخن تویی
این شعر در محافل احرارکن ادا

۲

در مباهات و نکوهش حُسّاد

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا
در جهان ملک سخن راندن مسلّم شد مرا
مریم بکر معالی را منم روح القدس
عالم ذکر معالی را منم فرمان روا
شه طغان عقل را نایب منم نعم الوکیل
نوعروس فضل را صاحب منم نعم الفتی
درع حکمت پوشم و بی ترس گویم کالقتال
خوان فکرت سازم و بی بخل گویم کالصلا
نکتهٔ دوشیزهٔ من حرز روحست از صفت
خاطر آبستن من نور عقل است از صفا
رشک نظم من خورد حسان ثابت را جگر
دست نثر من زند سحبان وائل را قفا
عقد نظّامان سحر از من ستاند واسطه
قلب ضرّابان شعر از من پذیرد کیمیا

هر کجا نعلی بیندازد براق طبع من
آسمان زو تیغ برّان سازد از بهر قضا
پیشکار حرص را بر من نبینی دست رس
تا شهنشاه قناعت شد مرا فرمانروا
من زَمِن چون سایه و آیات من گرد زمین
آفتاب آسا رود منزل به منزل جابجا
این از آن پرسان که آخر نام این فرزانه چه؟
و آن بدین گویان که گویی جای این ساحر کجا؟
ترش و شیرین است قدح و مدح من با اهل عصر
از عنب می پخته سازند و ز حصرم توتیا
هم امارت هم زبان دارم کلید گنج عرش
وین دو دعوی را دلیلست از حدیث مصطفی
من قرین گنج و اینها خاک بیزان هوس
من چراغ عقل و اینها روزکوران هوا
دشمنند این ذهن و فطنت را حریفان حسد
منکرند این سحر و معجز را رفیقان ریا
حسن یوسف را حسد بردند مشتی ناسپاس
قول احمد را خطا گفتند جوقی ناسزا
من همی در هند معنی راست همچون آدمم
وین خران در چین صورت کوژ چون مردم‌گیا
من عزیزم مصر حرمت را و این نامحرمان
غر زنانِ برزنند وغرچکانِ روستا
گر مرا دشمن شدند این قوم معذورند از آنک
من سهیلم کآمدم بر موت اولاد الزنا

جرعه خوار ساغر فکر مننند از تشنگی
ریزه چین سفرهٔ راز مننند از ناشتا
خویشتن هم نام خاقانی شمارند از سبخن
پارگین را ابر نیسانی شناسند از سخا
نی همه یک رنگ دارد در نیستانها ولیک
از یکی نی قند خیزد وز دگر نی بوریا
دانم از اهل سخن هرکه این فصاحت بشنود
در میان منکر افتد خاطرش یعنی خطا
گوید این خاقانی دریا مثابت خود منم
خوانمش خاقانی اما از میان افتاده قا

۳

در شکایت از حبس و بند

راحت از راه دل چنان برخاست
که دل اکنون زبند جان'برخاست
نفسی در میان میانجی بود
آن میانجی هم از میان برخاست
سایه‌یی مانده بود هم گم شد
وز همه عالمم نشان برخاست
آب شور از مژه چکید و ببست
زیر پایم نمک ستان برخاست

بر دل من کمان کشید فلک
لرز تیرم زاستخوان برخاست
غصه‌یی بر سر دلم بنشست
که بدین سر نخواهد آن برخاست
آمد آن مرغ نامه‌آور دوست
صبحگاهی کز آشیان برخاست
دید کز جای بر نخاستمش
طیره بنشست و دل گران برخاست
اژدها بود خفته بر پایم
نتوانستم آن زمان برخاست
پای من زیر کوه آهن بود
کوه بر پای، چون توان برخاست؟
پای خاقانی ارگشادستی
داندی کز سر جهان برخاست
مار ضحاک ماند بر پایم
وز مژه گنج شایگان برخاست
سوزش من چو ماهی از تابه
زین دو مار نهنگ سان برخاست
در تموزم ببندد آب سرشک
کز دمم باد مهرگان برخاست
همه شب سرخ روی چون شفقم
کز سرشک آب ناردان برخاست
ساقم آهن بخورد و ازکعبم
سیل خونین بناودان برخاست

بل که آهن ز آه من بگداخت
ز آهن آواز الامان برخاست
تن چو تار قز و بریشم‌وار
ناله زین تار ناتوان برخاست
رنگ رویم فتاد بر دیوار
نام کهگل بزعفران برخاست
بلبلم در مضیق خارستان
که امیدم زگلستان برخاست
چند نالم که بلبل انصاف
زین مغیلان باستان برخاست
جان شد اینجا چه خاک بیزد تن
کآبخوردش ز خاکدان برخاست
جامۀ گازر آب سیل ببرد
شاید ار درزی از دکان برخاست
چرخ گویی دکان قصابی است
کز سحر تیغ خون فشان برخاست
بره زینسو ترازوی زان سو
چرب و خشکی از این میان برخاست
هر سقط گردنی است پهلوسای
زان ز دل طمع گردران برخاست
گر برفت آب روی ترس برفت
گله مرد و غم شبان برخاست
اشتر اندر وحل ببرق بسوخت
باج اشتر ز ترکمان برخاست

نیک عهدی گمان همی بردم

یار بد عهد شد، گمان برخاست

دلِ خُردِ مرا غمان بزرگ

از بزرگان خرده دان برخاست

قوت روزم غمی است سال آورد

که نخواهد بسالیان برخاست

اینت کشتی شکاف طوفانی

که از این سبز بادبان برخاست

۴

این قصیده را نهزةالارواح و نزهةالاشباح گویند، در حضرت کعبهٔ معظمه انشاءکرده.مطلع اول صفت عشق و مقصد صدق و باز شرح منازل و مناسک راه کعبه از در بغداد تا مکه

شب روان در صبح صادق کعبهٔ جان دیده‌اند

صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌اند

از لباس نفس عریان مانده چون ایمان و صبح

هم بصبح از کعبهٔ جان روی ایمان دیده‌اند

خوانده‌اند از لوح دل شرح مناسک بهر آنک

در دل از خط یداللّٰه صد دبستان دیده‌اند

از کجا برداشته زاول ز بغداد طلب

در کجا در وادی تجرید امکان دیده‌اند

صبحدم رانده ز منزل تشنگان ناشتا
چاشتگه هم مقصد و هم چشمه هم خوان دیده‌اند
در طواف کعبهٔ جان سالکان عشق را
چون حلی دلبران در رقص و افغان دیده‌اند
کعبهٔ جان زانسوی نُه شهر جوی و هفت ده
کاین دو جا را نفس امیر و طبع دهقان دیده‌اند
برگذشته زین ده و ز آن شهر و در اقلیم دل
کعبهٔ جانرا بشهر عشق بنیان دیده‌اند
کعبهٔ سنگین مثال کعبهٔ جان کرده‌اند
خاصگان این را طفیل دیدن آن دیده‌اند
هر کبوتر کز حریم کعبهٔ جان آمده
زیر پرّش نامهٔ توفیق پنهان دیده‌اند

مطلع دوم

تا خیال کعبه نقش دیدهٔ جان دیده‌اند
دیده را از شوق کعبه زمزم افشان دیده‌اند
بر سر دجله گذشته تا مداین خضروار
قصر کسری و زیارتگاه سلمان دیده‌اند
از تحیر گشته چون زنجیر پیچان کان زمان
بر در ایوان نه زنجیر و نه دربان دیده‌اند
تاج دارش رفته و دندانهای قصر شاه
بر سر دندانه‌های تاج گریان دیده‌اند
رانده ز آنجا تا بخاک حله و آب فرات
موقف الشمس و مقام شیر یزدان دیده‌اند

پس بکوفه مشهد پاک امیرالنحل را

همچو جیش نحل جوش انسی و جان دیده‌اند

رانده از رحبه دواسبه تا مناره یکسره

از سم گوران سر شیران هراسان دیده‌اند

بختیان چون نو عروسان پای کوبان در سماع

اختران شب پلاس چرخ کوهان دیده‌اند

پختگان بر بختیان افتان و خیزان مست شوق

بی نشانی کز می و ساقی و میدان دیده‌اند

وان کژاوه چیست میزانی دو کفه باردار

باز جوزایی دو کفه شکل میزان دیده‌اند

بادیه بحر است و بختی کشتی و اعراب موج

واقصه سرحد بحر و مکه پایان دیده‌اند

دست بالا همت مردم که کرده زیر پای

پای شیبی کان عقوبتگاه شیطان دیده‌اند

بهر دفع درد چشم رهروان زآب و گیاش

شیر مادر دختر و گشنیز پستان دیده‌اند

از گلاب ژاله و کافور صبحش در سموم

خیش خانهٔ کسری و سرداب خاقان دیده‌اند

بادیه باغ بهشت و بر سر خوانهای حاج

پرّ طاووس بهشتی را مگس ران دیده‌اند

وز طناب خیمه‌ها بر گرد لشکرگاه حاج

صد هزار اشکال اقلیدس ببرهان دیده‌اند

چار صفهای ملک در صفه‌های نُه فلک

بر زباله جای استسقای باران دیده‌اند

گرمگاهی کآفتاب استاده در قلب اسد
سنگ و ریگ ثعلبیه بید و ریحان دیده‌اند
تیز چشمان روان ریگ روانرا در زرود
شاف شافی هم ز حصرم هم ز رمّان دیده‌اند
از پی حج در چنین روزی ز پانصد سال باز
بر درفید آسمانرا منقطع سان دیده‌اند
من بدور مقتفی دیدم به دی مه بادیه
کاندر او ز آب و گیا قحط فراوان دیده‌اند
پس بعهد مستضی امسال دیدم در تموز
کز تیمم گاه صد نیلوفرستان دیده‌اند
از دم پاکان که بنشاندی چراغ آسمان
ناف باحورا بحاجر ماه آبان دیده‌اند
از بسی پرّ ملک گسترده زیر پای حاج
حاج زیر پای فرش سندس الوان دیده‌اند
خه خه آن ماه نو ذوالحجه کز وادی عروس
چون خم تاج عروسان از شبستان دیده‌اند
در میان سنگلاخ مسلخ و عمره ز شوق
خار و حنظل گلشکرهای صفاهان دیده‌اند
دشت محرم صحن محشر گشته وز لبیک خلق
نفخهٔ صور اند این پیروزه پنگان دیده‌اند

مطلع سوم

دشت موقف را لباس از جوهر جان دیده‌اند
کوه رحمت را اساس از گوهر کان دیده‌اند

عرضگاه دشت موقف عرض جناتست از آنک
مصنع او کوثر و سقاش رضوان دیده‌اند
کوه رحمت حرمتی دارد که پیش قدر او
کوه قاف و نقطهٔ فاهر دویکسان دیده‌اند
هشتم ذی الحجه در موقف رسیده چاشتگاه
شامگه خود را بهفتم چرخ مهمان دیده‌اند
شب فراز کوه از اشک شور جمع و نور شمع
ابر دُر افشان و خورشید دُر فشان دیده‌اند
آفتاب از غرب گفتی بازگشت از بهر حاج
چون نماز دیگری بهر سلیمان دیده‌اند
وز فراوان ابر رحمت ریخته باران فضل
رانده‌ای را بر امید عفو شادان دیده‌اند
حج ما آدینه و ما غرق طوفان کرم
خود بعهد نوح هم آدینه طوفان دیده‌اند
خلق هفتاد و سه فرقت کرده هفتاد و دو حج
انسی و جنی و شیطانی مسلمان دیده‌اند
ای برید صبح سوی شام و ایران بر خبر
زاین شرف کامسال اهل شام و ایران دیده‌اند
ای زبان آفتاب احرار کیهان را بگوی
دولتی کز حج اکبر حاج کیهان دیده‌اند
رانده ز اول شب بر آن کُه پایه و بشکسته سنگ
نیمشب مشعل به مشعر و نور غفران دیده‌اند
بامدادان نفس حیوان کرده قربان در منی
لیک قربان خواص از نفس انسان دیده‌اند

بی زبانان بر زبان بی زبانی شکر حق
گفته وقت کشتن و حق را زبان دان دیده‌اند
در سه جمره بوده پیش مسجد خیف اهل خوف
سنگ را کانداخته بر دیو غضبان دیده‌اند
پیش کعبه گشته چون باران زمین بوس از نیاز
و آسمانرا در طوافش هفت دوران دیده‌اند
رفته و سعی صفا و مروه کرده چار و سه
هم بر آن ترتیب کز سادات و اعیان دیده‌اند
در طواف کعبه چون شوریدگان از وجد و حال
عقل را پیرانه سر در اُمّ‌صبیان دیده‌اند
چون ز راه مکه خاقانی بیثرب داد روی
پیش صدر مصطفی ثانی حسّان دیده‌اند

۵

در شکایت و عزلت

به دل در خواص وفا می‌گریزم
به جان زین خراس فنا می‌گریزم
چو باز ارچه سر کوچکم دل بزرگم
نخواهم کله وز قبا می‌گریزم
درخت وفا را کنون برگ ریز است
ازین برگ ریز وفا می‌گریزم

گه از سایهٔ غیر سر می‌رهانم
گه از خود چو سایه جدا می‌گریزم
چو بیگانه‌ای مانم از سایهٔ خود
ولی در دل آشنا می‌گریزم
دلم دردمند است و هم درد بهتر
طبیب دلم کز دوا می‌گریزم
مرا چون خرد بند تکلیف سازد
زبند خرد در هوا می‌گریزم
بگو با مغان کآب کار شما را
که در کار آب شما می‌گریزم
مرا ز اربعین مغان چون نپرسی
که چل صبح در مغ سرا می‌گریزم
مغان را خرابات کهف صفا دان
در آن کهف بهر صفا می‌گریزم
من آن هشتم هفت مردان کهفم
که بر سرنوشت جفا می‌گریزم
مرا آشکارا ده آن می که داری
به پنهان مده کز ریا می‌گریزم
مرا از من و ما بیک رطل برهان
که من هم ز من هم ز ما می‌گریزم
من از باده گویم تو از توبه گویی
مگو کز چنین ماجرا می‌گریزم
مرا مرحبا گفتن سفره‌داران
نباید کز آن مرحبا می‌گریزم

قدحها ملأکن بمن ده که من خود
ز قوت آبشان بر ملا می‌گریزم
نه نه می‌نگیرم که میگون سرشکم
که خود زین می کم بها می‌گریزم
سگ ابلق روز و شب جان گزایست
از این ابلق جان گزا می‌گریزم
ندارم سر می که چون سگ گزیده
جگر تشنه‌ام و ز سقا می‌گریزم
هم از دوست آزرده‌ام هم ز دشمن
پس از هردو تن در خدا می‌گریزم
چنانم دل آزرده از نقش مردم
که از نقش مردم گیا می‌گریزم
گریزد ز شکل عصا ما رو گوید
عصا شکلم و از عصا می‌گریزم
قفا چون ز دست امل خوردم اکنون
ز تیغ اجل در قفا می‌گریزم
ببزغاله گفتند بگریز گفتا
که قصاب در پی کجا میگریزم
من آن دانهٔ دست کشت کمالم
کز این عمر سای آسیا می‌گریزم
من آبم که چون آتشی زیر دارم
ز ننگ زمین در هوا می‌گریزم
سیاهست بختم ز دست سپیدش
در این پیر ازرق وطا می‌گریزم

ز بیم فلک زی ملک می پناهم
ز ترس تبر در گیا می‌گریزم
چو روز است روشن که بخت است تاری
بشب ز آن شبانگه لقا می‌گریزم
اسیرم به بند خیَالات و جان را
نوا میدهم و زنوا می‌گریزم
زکی تا بکی پای بست وجودم
ندارم سر وقف ، ها می‌گریزم
گریزانم از کائنات اینت همت
نه اکنون ، که عمریست تا می‌گریزم
بآهی بسوزم جهان را ز غیرت
که در حضرت پادشا می‌گریزم
نه زین هفت ده خاکدانم گریزان
که از هشت شهر شما می‌گریزم
نه عیسی صفت زین خرابات ظلمت
در ایوان شمس الضحی می‌گریزم
صباح و مسا نیست در راه وحدت
منم کز صباح و مسا می‌گریزم
شوم نیست در سایهٔ هست مطلق
که در نیستی مطلقا می‌گریزم
چو غوغا کند بر دلم نامرادی
من اندر حصار رضا می‌گریزم
نیاز عطا داشتم تا باکنون
نیازم نماند از عطا می‌گریزم

٦

نیز در مرثیهٔ اهل خانهٔ خود

بس وفا پرورد یاری داشتم
بس براحت روزگاری داشتم
چشم بد دریافت کارم تیره کرد
گرنه روشن روی کاری داشتم
از لب و دندان من بدرود باد
خوان آن سلوت که باری داشتم
گنج دولت می‌شمردم لاجرم
در هر انگشتی شماری داشتم
خنده در لب گوئی اهلی داشتی
گریه در بر گویم آری داشتم
من نبودم بی دل و یار این چنین
هم دلی هم یار غاری داشتم
آن نه یار آن یادگار عمر بود
بس بآئین یادگاری داشتم
راز من بیگانه کس نشنیده بود
کآشنا دل راز داری داشتم
هرگز از هیچ اندهیم انده نبود
کز جهان انده‌گساری داشتم

انده آن خوردم که بایستی مرا
کاندر انده اختیاری داشتم
آن دل دل کو که در میدان لهو
از طرب دلدل سواری داشتم
پیش کز بختم خزان غم رسید
هم بباغ دل بهاری داشتم
بارم انده ریخت، بیخم غم شکست
گرنه باری بیخ و باری داشتم
نی بُدم کآتش ز من در من فتاد
کاندرون دل شراری داشتم
کس مرا باور ندارد کز نخست
کارساز و سازکاری داشتم
من ز بی یاری چو در خود بنگرم
هم نپندارم که یاری داشتم



در عزلت و موعظه و قناعت

هین کز جهان علامت انصاف شد نهان
ای دل کرانه کن ز میان خانهٔ جهان
طاق و رواق ساز بدروازهٔ عدم
باج و دواج نه بسراپردهٔ امان

بر نوبهار باغ جهان اعتماد نیست
کاندک بقاست آنهمه چون سبزهٔ جوان
بهر منال عیش ز دوران منال بیش
بهر مدار جسم بزندان مدار جان
ای خاکدان دیو تماشاگه دلت
طفلی تو تا ربیع تو دانند خاکدان
با درد دل دوا ز طبیب امل مجوی
کاندر علاج هست تباشیرش استخوان
آبیست بدگوار و ز یخ بسته طاق پل
سقفی است زرنگار وز مهتاب نردبان
خورشید در سواد دل تو کجا رود
تا بر سر تو خیمهٔ خضراست سایه‌بان
کی باشدت نجات ز صفرای روزگار
تا باشدت حیات ز خضرای آسمان
بس زورقا که بر سر غرقاب این محیط
سر زیر شد که پر نشد این سبز بادبان
از اختر و فلک چه به کف داری ای حکیم
گر مغ صفت نه‌ای چکنی آتش و دخان
طشتی است این سپهر و زمین خایه‌ای در او
گر علم طشت و خایه ندانسته ای بدان
از حادثات در صف آن صوفیان گریز
کز بود غمگنند وز نابود شادمان
ز ایشان شنو دقیقهٔ فقر از برای آنک
تصنیف را مصنف بهتر کند بیان

جز فقر هر چه هست همه نقش عاریه است
اندر نگین فقر طلب نقش جاودان
تا در دل تو هست دو قبله ز جاه و آب
فقرت هنوز نیست دو قله ز امتحان
چون عز عزل هست غم زور و زر مخور
چون فر فقر هست دم از مال و مل مران
کس نیست در جهان که به گوهر ز آدم است
گر هست گو بیا شجره بر جهان بخوان
خاقانیا ز جیب تجرد برآر سر
وز روزگار دامن همت فروفشان
منشور فقر در سر دستار تست رو
منگر به تاج تاش و به طغرای شه طغان
آن نکته یاد کن که در آن قطعه گفته‌ای
«زین بیش آب روی نریزم برای نان»
امروز کدخدای براعت توئی به شرط
تو صدر دار و این دگران وقف آستان
شعرت در این دیار وحش خوشتر است از آنک
کشت از میان پشک به آید بهْ بوستان
ای پای بست مادر و واماندهٔ پدر
براً بوالدیه ترا دید دودمان
همچون زمین زمن چه نشینی ز جا بجُنب
بِل تا شود خراب جهانی به یک زمان
یا رب دل شکستهٔ خاقانی آن تست
درد دلش به فیض الهی فرونشان

اینجا اگر قبول ندارد از آن و این
آنجاش کن قبول علی رغم این و آن



در عزلت و قناعت و ترک طمع

زاین بیش آبروی نریزم برای نان
آتش دهم به روح طبیعی به جای نان
خون جگر خورم نخورم نان ناکسان
در خون جان شوم نشوم آشنای نان
با این پلنگ همتی از سگ بتر بوم
گر زین سپس چو سگ دوم اندر قفای نان
در جرم ماه و قرصهٔ خورشید ننگرم
هرگه که دید ها شودم رهنمای نان
از چشم زیبق آرم و در گوش ریزمش
تا نشنوم ز سفرهٔ دونان صلای نان
چون آب آسیا سر من در نشیب باد
گر پیش کس دهان شودم آسیای نان
از قوت درنمانم، گو نان مباش از آنک
قوتیست معدهٔ حکما را ورای نان
چون آهوان گیا چرم از صحنهای دشت
اندی که نگذرم به در دهکیای نان

تا چند نان و نان که زبانم بریده باد
کآب امید برد امید عطای نان
آدم برای گندمی از روضه دور ماند
من دور ماندم از در همت برای نان
آدم ز جنت آمد و من در سقر شدم
او از بلای گندم و من از بلای نان
یا رب ز حال آدم و رنج من آگهی
خود کن عذاب گندم و خود ده جزای نان
تا کی به دست ناکس و کس زخمها زنند
بر گرده‌های ناموران گردهای نان
نانم نداد چرخ ندانم چه موجب است
ای چرخ ناسزا نبدم من سزای نان
بر آسمان فرشتهٔ روزی به بخت من
منسوخ کرد آیت رزق از ادای نان
خاقانیا هوا و هوان هم طویله‌اند
تا نشکنند قدر تو بشکن هوای نان
نانی که از کسان طلبی بر خدا نویس
کآخر خدای جان نبود کدخدای نان

۹

در عزلت و فقر و حکمت

در این منزل اهل وفایی نیابی
مجوی اهل کامروز جایی نیابی

اگر کیمیای وفا جست خواهی

جز از دست هر خاکپایی نیابی

دم خاک پایی ترا مس کند زر

پس از خاک بهْ کیمیایی نیابی

نفس عنبرین دار و اشک آتشین زانک

ازین خوشتر آب و هوایی نیابی

به آب خرد سنگ فطرت بگردان

کزین تیزتر آسیایی نیابی

درین هفت ده زیر نُه شهر بالا

ورای خرد ده کیایی نیابی

ولکن به نُه شهر اگر خانه سازی

به از دل در او کدخدایی نیابی

چه باید به شهری نشستن که آنجا

بجز هفت ده روستایی نیابی

همه شهر و ده گر براندازی الا

علف خانهٔ چارپایی نیابی

برون ران از این شهر و ده رخش همت

که اینجاش آب و چرایی نیابی

به همت ورای خرد شو که دل را

جز این سدرةالمنتهایی نیابی

به دل بهْ رجوع تو کان پیر دین را

بجز استقامت عصایی نیابی

فلک هم دو تا پشت پیریست کو را

عصا جز خط استوایی نیابی

دلست آفتابی کزو صدق زاید

که صادق‌تر از این ذکایی نیابی

به صورت دو حرف کژ آمد دل، اما

ز دل راستگوتر گوایی نیابی

ز دل شاهدی سازکو را چو کعبه

همه روی بینی قفایی نیابی

بیا کعبهٔ عزّت دل ز عزّی

تهی کن کز این به غزایی نیابی

ور از دیر زی کعبه بی صدق پویی

به کعبه قبول دعایی نیابی

در این جایگه غم مقیم است کو را

بجز پردهٔ دل وطایی نیابی

به دی ماه خوف‌آتش غم سپر کن

که این جا ربیع رجایی نیابی

چو سرسام سرد است قلب شتا را

دوا بهْ ز قلب شتایی نیابی

غم دین زداید غم دنیی از تو

که بهتر ز غم غمزدایی نیابی

ولکن ز هر غم مجوی انس ازیرا

ز هر مرغ ملک سبایی نیابی

منه مهره کز راست بازان معنی

درین تخت نرد آشنایی نیابی

دغا در سه شش بیش بینی ز یاران

چو یک نقش خواهی دغایی نیابی

اگر ثلثی از ربع مسکون بجویی
وفا و کرم هیچ جایی نیابی
عقاقیر صحرای دلهاست این دو
که سازنده‌تر زاین دوایی نیابی
دو برگ‌اند بر یک شجر لکن آنرا
جز از فیض قدسی نمایی نیابی
وفا باری از داعی حق طلب کن
کز این ساعیان جز جفایی نیابی
کرم هم ز درگاه حق جوی کز کس
حقوق کرم را ادایی نیابی
ببُر بیخ آمال تا دل نرنجد
که از خوان دونان صلایی نیابی
نکویی مجوی از کس و پس نکویی
چنان کن که از کس جزایی نیابی
جزای نکویی است نام نکویی
که بالای آن در فزایی نیابی
اسیران خاکند امیران اول
که چون خاک عبرت فزایی نیابی
به کم مدت از تاجداران اکنون
نبیره نبینی، نیایی نیابی
گدای مجرّد صفت را که روزی
سرش رفت جز پادشایی نیابی
ولی پادشا را که یک لحظه از سر

کله گم شود جز گدایی نیابی
کرم جستن از عهد خاقانیا بس
کز این تیره‌مشرب صفایی نیابی
مجوی از جهان مردمی کاین امانت
به نزدیک دور از خدایی نیابی
تو و یک تنه غربت و وحش صحرا
که از مرغ خانه نوایی نیابی
تو چون نام‌جویی ز نان‌جوی بگسل
که جم را به مور اقتدایی نیابی
ببین همت سنگ آهن‌ربا را
که آن همت از کهربایی نیابی
اگر کبریا بینی از نار شاید
ز کبریت هم کبریایی نیابی
ز خاقانی این منطق‌الطیر بشنو
که چون او معانی سرایی نیابی
لسان‌الطیور از دمش یابی ار چه
جهان را سلیمان لوایی نیابی
سخنهاش موزون عیار آمد آوخ
که ناقد بجز ژاژخایی نیابی
بلی ناقد مشک یا دُهن مصری
بجز سیر یا گندنایی نیابی
گر این فصل بر کوه‌خوانی همانا
که جز بارک‌الله صدایی نیابی

۱۰

در عزلت و قناعت

چو گل بیش ندهم سران را صداعی
کنم بلبلان طرب را وداعی
نه از کاس نوشم، نه از کس نیوشم
صبوحی میی، بوالفتوحی سماعی
ز مه جام وز افلاک صوتست و دارم
چو عیسی بر آن جام و صوت اطلاعی
مرا طالع ارتفاعی است دیدم
کز این هفت ده نایدم ارتفاعی
کنم قصد نُه شهر علوی که همت
از این هفت سفلی نمود امتناعی
ولی خانه بر یخ بنا دارد ارمن
ز چرخ سدابی گشایم فقاعی
از این شقّه بر قد همت چه برّم
که پیمودمش کمتر است از ذراعی
جهان نیز چون تنگ چشمان دور است
از این تنگ چشمی، از این تنگ باعی
نه از جاه‌جویان توان یافت جاهی
نه از صاع‌خواهان توان یافت صاعی

نه روشندلی زاید از تیره اصلی

نه نیلوفری روید از شوره قاعی

چو یوسف برآیم به تخت قناعت

درآویزم از چهره زرین قناعی

ندارم دل جمعیت، تفرقه بهْ

ببین تا چه بیند مه از اجتماعی

من وسایه هم‌زانو و هم‌نشینی

من و ناله هم‌کاسه و هم رضاعی

کنم دفتر عمر وقف قناعت

نویسم به هر صفحه‌ای لایباعی

شب بخل سایه برافکند و اینک

نماند آفتاب کرم را شعاعی

ندارم سپاس خسان، چون ندارم

سوی نان و نان پاره میل و نزاعی

به اول نشاط شراب آن نیرزد

که آخر خمارم رساند صداعی

کتابت نهادن به هر مسجدی بهْ

که جستن به هر مجلسی اصطناعی

مؤدّب شوم یا فقیه و محدث

کاحادیث مسند کنم استماعی

به صف النعال فقیهان نشینم

که در صدر شاهان نماند انتفاعی

ور از فقه درمانم آیم به مکتب

نویسم خط نسخ و ثلث و رقاعی

ولکن گرفتم که هرگز نجویم
نه ملک و منالی، نه مال و متاعی
نه ترکی وشاقی، نه تازی براقی
نه رومی بساطی، نه مصری شراعی
هم آخر بنگزیرد از نقد و جنسی
که مستغنیم دارد از انتجاعی
نه خامی بباید ز خیر الثیابی
نه خانی بباید به خیر البقاعی
بر این اختصار است و دیگر نجویم
معاشی که مقرون بود با سماعی

غزلیات

۱

ای آتش سودای تو خون کرده جگرها
بر باد شده در سر سودای تو سرها
ای در سر عشاق ز شور تو شغب‌ها
وی در دل زهاد زسوز تو اثرها
آلوده به خونابهٔ هجر تو روان‌ها
پالوده در اندیشهٔ وصل تو جگرها
وی مهرهٔ امید مرا زخم زمانه
در ششدر عشق تو فرو بسته گذرها
کردم خطر و برسر کوی تو گذشتم
بسیار کند عاشق ازینگونه خطرها

۲

به زبان چربت ای جان بنواز جان ما را
به سلام خشک خوش کن دل ناتوان ما را
ز میان برآر دستی مگر از میانجی تو
بکران برد زمانه غم بیکران ما را

به دو چشم آهوی تو که به دولت تو گردون
همه عبده نویسد سگ پاسبان ما را
ز پی عماری تو ز روان کنیم مرکب
چو رکاب تو روان شد چه محل روان ما را
به سرای و مجلس خود مطلب نشانی ما
چو تو بر نشان کاری چه کنی نشان ما را
گلهٔ فراق گفتیم، نه نیک رفت بالله
به کرشمه مُهر بر نه پس از این زبان ما را
به تو درگریخت خاقانی و جان فشاند بر تو
اگرش مزید خواهی بپذیر جان ما را

۳

به یکی نامهٔ خودم دریاب
بدو انگشت کاغذم دریاب
به فراقی که سوزدم کُشتی
به پیامی که سازدم دریاب
درد من بر طبیب عرض مکن
تو مسیح منی خودم دریاب
کارم از دست شد ز دست فراق
دست در دامنت زدم دریاب
من از این خیره کش فراق هنوز
دیت وصل نستدم دریاب

اللّٰه اللّٰه که از عذاب سفر
به علی اللّٰه درآمدم دریاب
دردمندم ز نقل خانهٔ لب
به گلاب و طبرزدم دریاب
من که خاقانیم به دست عنا
چون خیال مشعبدم دریاب

۴

من چه دانستم که عشق این رنگ داشت
کز جهان با جان من آهنگ داشت
دستهٔ گل بود کز دورم نمود
چون بدیدم آتش اندر چنگ داشت
عافیت را خانه همچون سیم رفت
زآنکه دست عقل زیر سنگ داشت
صبر بیرون تاخت در میدان دل
در سر آمد زآنکه میدان تنگ داشت
وآنکه نام عشق او بر من نشست
چون به دام افتادم از من ننگ داشت
از جفا تا او چهار انگشت بود
از وفا تا عهد صد فرسنگ داشت
دل بماند از کاروان وصل او
زآنکه منزل دور و مرکب لنگ داشت
نالهٔ خاقانی از گردون گذشت
کارغنون عشق تیز آهنگ داشت

۵

ای صبح دم ببین که کجا می‌فرستمت
نزدیک آفتاب وفا می‌فرستمت
این سر بمُهر نامه بدان مهربان رسان
کس را خبر مکن که کجا می‌فرستمت
تو پرتو صفایی از آن بارگاه انس
هم سوی بارگاه صفا می‌فرستمت
باد صبا دروغ زنست و تو راست گوی
آنجا به رغم باد صبا می‌فرستمت
زرین قبا زره زن از ابر سحرگهی
کآنجا چو پیک بسته قبا می‌فرستمت
دست هوا برشتهٔ جان برگره زده است
نزد گره‌گشای هوا می‌فرستمت
جان یک نفس درنگ ندارد گذشتنی است
ورنه بدین شتاب چرا می‌فرستمت
این دردها که بر دل خاقانی آمده است
یک یک نگر که بهر دوا می‌فرستمت

٦

رخ تو رونق قمر بشکست
لب تو قیمت شکر بشکست

لشکر غمزهٔ تو بیرون تاخت

صف عقلم به یک نظر بشکست

بر در دل رسید حلقه بزد

پاسبان خفته دید در بشکست

من خود از غم شکسته دل بودم

عشقت آمد تمامتر بشکست

نیش مژگان چنان زدی در دل

که سر نیش در جگر بشکست

نرسد نامه‌های من به تو ز آنک

پر مرغان نامه بر بشکست

قصه‌ها می‌نوشت خاقانی

قلم اینجا رسید سر بشکست



کیست که در کوی تو فتنهٔ روی تو نیست

وز پی دیدار تو بر سر کوی تو نیست

فتنه به بازار عشق بر سر کارست از آنک

راستی کار او جز خم موی تو نیست

روی تو جان پرورد خوی تو خونم خورد

آه که خوی بدت در خور روی تو نیست

با غم هجران تو شادم ازیرا مرا

طاقت هجر تو هست طاقت خوی تو نیست

روی من از هیچ آب بهره ندارد از آنک
آب من از هیچ روی بابت جوی تو نیست
بوی تو باد آورد دشمن بادی از آنک
جان چون خاقانیی محرم بوی تو نیست



به دو میگون لب پسته دهنت
به سه بوس خوش فندق شکنت
به زره پوش قد تیروشت
به کمانکش مژهٔ تیغ زنت
به حریر تن و دیبای رخت
به ترنج بر و سیب ذقنت
به دو نرگس، به دو سنبل، به دو گل
نوبر سرو صنوبر فکنت
به نگین لب و طوق غببت
این ز برگ گل و آن از سمنت
به می عبهری از سرخ گلت
به خوی عنبری از یاسمنت
به گهرهای‌تر از لعل لبت
به حلی‌های زر از سیم تنت
به فروغ رخ زهره صفتت
به فریب دل هاروت فنت

به دو مخمور عروس حبشیت
خفته در حجلهٔ جزع یمنت
به بناگوش تو و حلقهٔ گوش
به دو زنجیر شکن بر شکنت
به سرشک تر و خون جگرم
بسته بیرون و درون دهنت
به شرار دل و دود نفسم
مانده بر عارض و جعد گشنت
به نیاز دل من در طلبت
بگداز تن من در حزنت
به دو تا موی که تعویذ من است
یادگار از سر مشکین رسنت
به نشانی که میان من و تست
نوش مرغان و نوای سخنت
که مرا تا دل و جانست به جای
جای باشد ز دل و جان منت
تو بمان دیر که خاقانی را
دل نمانده است ز دیر آمدنت

۹

در عشق تو عافیت حرام است
آن را که نه عشق سوخت خام است
کس را ز تو هیچ حاصلی نیست
جز نیستیی که بر دوام است

صد ساله رهست راه وصلت
با داعیهٔ تو نیم گام است
شهری ز تو مست عشق و ما هم
این باده ندانم از چه جام است
زآن نیمه که پاک بازی ماست
با درد تو داو ما تمام است
زآنجا که جفای تست برما
دیدار تو تا ابد حرام است
هر دل ز تو با هزار داغ است
هر داغی را هزار نام است
خاقانی را ز دل خبر پرس
تا داغ به نام او کدام است

۱۰

هر تار ز مژگانش تیری دگر اندازد
در جان شکند پیکان چون در جگر اندازد
کافر که رخش بیند با معجزهٔ لعلش
تسبیح در آویزد، زنار در اندازد
دلها به خروش آید چون زلف برافشاند
جانها به سجود آید چون پرده براندازد
در عرضگه عشقش فتنه سپه انگیزد
در رزم‌گه زلفش گردون سپراندازد

از روی کله داری در روی سر اندازان
از سنگدلی هر دم سنگی دگر اندازد
شکرانهٔ آن روزی کآید به شکار دل
من زرّ و سر اندازم گر کس شکر اندازد
هان ای دل خاقانی جانبازتری هر دم
در عشق چنین باید آن کس که سراندازد
این تحفهٔ طبعی را بطراز و به دریا ده
باشد که به خوارزمش دریا بدر اندازد

۱۱

سر نیست کز تو بر سر خنجر نمی‌شود
تا سر نمی‌شود غمت از سر نمی‌شود
از چرخ عشق تو نرود هیچ ناوکی
کو با قضای چرخ برابر نمی‌شود
هر دم به تیر غمزه بریزی هزار خون
این طرفه ترکه تیغ تو خود تر نمی‌شود
سلطان نیکوانی و بیداد می‌کنی
می‌کن که دست شحنه به تو در نمی‌شود
انصاف من ز تو که ستاند که در جهان
داور نماند کز تو به داور نمی‌شود
روزم فرو شد از غم و در کوی عشق تو
این دود جز ز روزن من بر نمی‌شود
روزی هزار بار بخوانم کتاب صبر
گوشم به تست لاجرم از بر نمی‌شود

از آرزوی وصل تو جان و دلم نماند
کآمد شد فراق تو کمتر نمی‌شود
کردم هزار یا رب و در تو اثر نکرد
یا رب مگر سعادت یاور نمی‌شود
خاقانیا ز یا رب بی‌فایده چه سود
کاین یا رب از بروت تو برتر نمی‌شود

۱۲

پردهٔ نو ساخت عشق، زخمهٔ نو در فزود
کرد به من آنچه کرد، برد ز من آنچه بود
لشکر عشق تو باز بر دل من ران گشاد
گر همه در خون کشد پشت نباید نمود
دل زکفم شد دریغ سود ندارد کنون
سنگ پیاله شکست، گربه نواله ربود
ز آتش هجران تو دود به مغزم رسید
اشک ز چشمم گشاد مایهٔ اشک است دود
عشق چو یک‌سر بود هجران خوشتر که وصل
باده چو دُردی بود دیر نکوتر که زود
کشتن من یاد کن یاد دگر کس مکن
گوش مرا مشنوان آنچه نیارم شنود
چشم سیاه تو دید دل ز برم بر پرید
فتنهٔ خاقانی است این دل کور کبود

۱۳

لب جانان دوای جان بخشد
درد آن لب ستان که آن بخشد
عشق میگون لبش به می ماند
عقل بستاند ارچه جان بخشد
دیت آن را که سر بُرد به شکر
هم ز لعل شکر فشان بخشد
عاشق آن نیست کو به بوی وصال
هستی خود به دلستان بخشد
عاشق آنست کو به ترک مراد
هر چه هستی است رایگان بخشد
دو جهان را دو شاخ گل داند
دسته بندد به دلستان بخشد
شهسواریست عشق خاقانی
کز سر مقرعه جهان بخشد

۱۴

چه روح‌افزای و راحت باری ای باد
چه شادی بخش و غم برداری ای باد
کبوتر وارم آری نامهٔ یار
که پیک نازنین رفتاری ای باد

به پیوند تو دارم چشم روشن
که بوی یوسف من داری ای باد
به سوسن بوی و توسن خوی ترکم
پیام زار من بگزاری ای باد
بگویی حال و باز آری جوابم
که خاموش روان گفتاری ای باد
به خاک پای او کز خاک پایش
سرم را سرمهٔ چشم آری ای باد
به زلف او که یک موی از دو زلفش
بدزدی و به من بسپاریَ ای باد
من از زلفش سخن راندن نیارم
تو بر زلفش زدن چون یاری ای باد
دلم زنهاری است آنجا، در آن کوش
که باز آری دل زنهاری ای باد
گر او نگذارد آوردن دلم را
درو آویزی و نگذاری ای باد
چنان پنهانی و پیداست سحرت
که خاقانی تویی پنداری ای باد

۱۵

مرا غم تو به خمّار خانه باز آورد
ز راه کعبه به کوی مغانه باز آورد
دل مرا که دو اسبه ز غم گریخته بود
هوای تو به سر تازیانه باز آورد

کرانه داشتم از بحر فتنه چون کف آب
نهنگ عشق توام در میانه باز آورد
میانهٔ صف مردان بُدم چو گوهر تیغ
چو نقطهٔ زرهم بر کرانه باز آورد
خدنگ غمزه زدی بر نشانهٔ دل من
خدنگ چون بنشان از نشانه باز آورد
دلم که خدمت زلف تو کرد چون گل سر
نکرده پای گل‌آلود شانه باز آورد
شد آب و خاکم بر باد هجر، بادهٔ وصل
بیار کآتش عشقت زبانه باز آورد
عنان عمر شد از کف رکاب می به کف آر
که دل به توبه شکستن بهانه باز آورد
تو عمر گم شدهٔ من به بوسه باز آور
که بخت گمشدهٔ من زمانه باز آورد
هزار کوه و بیابان برید خاقانی
سلامتش به سلامت به خانه باز آورد

۱۶

روزم به نیابت شب آمد
جانم به زیارت لب آمد
از بس که شنید یا ربم چرخ
از یا رب من به یا رب آمد

عشق آمد و جام جام در داد
زآن می که خلاف مذهب آمد
هر بار به جرعه مست بودم
این بار قدح لبالب آمد
کاری نه به قدر همت افتار
راهی نه به پای مرکب آمد
رفتم به درش رقیب او گفت
کاین شیفته بر چه موجب آمد
همسایه شنید آه من گفت
خاقانی را مگر تب آمد

۱۷

خار غم تو گل طرب دارد
دل در پی تو سر طلب دارد
مه حلقهٔ گوش تو همی زیبد
جان حلقه به گوش تو لقب دارد
وصل تو به زحمت رقیبانت
نخلی است که خار با رطب دارد
می‌سوز مرا که خام کس باشد
کز آتش سوختن عجب دارد
هر کو ز حدیث درد من گوید
این عذر نهد که خواجه تب دارد
بس تاریک است روز خاقانی
مانا که ز زلف تو نسب دارد

۱۸

عشق تو در آمد ز دلم صبر به در شد
احوال دلم باز دگر باره دگر شد
عهدی بُد و دوری که مرا صبر و دلی بود
آن عهد به پای آمد و آن دور به سر شد
تا صاعقهٔ عشق تو در جان من افتاد
از واقعهٔ من همه آفاق خبر شد
تا باد دو زلفین ترا زیر و زبر کرد
زین آتش غیرت دل من زیر و زبر شد
در حسرت روزی که شود وصل تو روزی
روزم همه تاریک بر امید مگر شد
بد بود مرا حال بر آن شکر نکردم
تا لاجرم آن حال که بد بود بتر شد
هان ای دل خاقانی خرسند همی باش
بر هر چه خداوند قلم راند و قدر شد

۱۹

آمد نفس صبح و سلامت نرسانید
بوی تو نیاورد و پیامت نرسانید
یا تو بدم صبح سلامی نسپردی
یا صبحدم از رشک سلامت نرسانید

من نامه نوشتم به کبوتر بسپردم
چه سود که بختم سوی بامت نرسانید
باد آمد و بگسست هوا را زره ابر
بوی زره غالیه فامت نرسانید
بر باد سپردم دل و جان تا به تو آرد
زین هر دو ندانم که کدامت نرسانید
عمریست که چون خاک جگر تشنهٔ عشقم
و ایام به من جرعهٔ جامت نرسانید
مرغیست دلم طرفه که بر دام تو زد عشق
خود عشق چنین مرغ به دامت نرسانید
خاقانی ازین طالع خودکام چه جویی
کو چاشنی کام به کامت نرسانید
نایافتن کام دلت کام دل تست
بس شکر کن از عشق که کامت نرسانید

۲۰

از هستی خود که یاد دارم
جز سایه نماند یادگارم
ور سایه ز من بریده گردد
هم نیست عجب ز روزگارم
چون یار ز من برید سایه
چون سایه ز من رمید یارم

از هم نفسان مرا چراغی است
زان هیچ نفس زدن نیارم
زان بیم که هم نفس بمیرد
در کام نفس شکسته دارم
چون هم جنسی کنم تمنا
بر آینه چشم برگمارم
ترسم ز نفاق آینه هم
زان نتوانم که دم برآرم
خاقانی وار وام ایام
از کیسهٔ عمر می‌گزارم

۲۱

دل بشد از دست، دوست را به چه جویم
نطق فرو بست، حال خود به چه گویم
نیست کسم غمگسار، خوش به که باشم
هست غمم بی کنار، لهو چه جویم
چون به در اختیار نیست مرا بار
گرد سراپردهٔ مراد چه پویم
زخم بلا را چو کعبتین همه چشمم
زنگ عنا را چو آینه همه رویم
از در من عافیت چگونه درآید
چون نشود پای محنت از سر کویم

بس که شدم کوفته در آتش اندوه
گویی مردم نیم که آهن و رویم
تیره شد آبم ز بس درنگ در این خاک
کاش اجل سنگ بر زدی به سبویم
بخت ز من دست شست شاید اگر من
نقش امید از رخ مراد بشویم
چون دل خود را به غم سپارم از این روی
دشمن خاقانیم مگر که نه اویم

۲۲

نازیست ترا در سر کمتر نکنی دانم
دردی است مرا در دل باور نکنی دانم
خیره چه سراندازم بر خاک سر کویت
گر بوسه زنم پایت سر بر نکنی دانم
گفتی بدهم کامت اما نه بدین زودی
عمرم شد و زین وعده کمتر نکنی دانم
بوسیم عطا کردی، زان کرده پشیمانی
دانی که خطا کردی دیگر نکنی دانم
گر کشتنیم باری هم دست تو و تیغت
خود دست به خون من هم تر نکنی دانم
گه گه زنی از شوخی حلقهٔ در خاقانی
خانه همه خون بینی، سر در نکنی دانم
هان ای دل خاقانی سر در سر کارش کن
اما هوس وصلش در سر نکنی دانم

گر چه به عراق اندر سلطان سخن گشتی
جز خاک در سلطان افسر نکنی دانم

۲۳

به میدان وفا یارم چنان آمد که من خواهم
ز دیوان هواکارم چنان آمد که من خواهم
ز دفتر فال امّیدم چنان آمد که من جُستم
ز قرعه نقش پندارم چنان آمد که من خواهم
مرا یاران سپاس ایزد کنند امروز کز طالع
بنام ایزد دل و یارم چنان آمد که من خواهم
چه نقش است این که طالع بست تا بر جامهٔ عمرم
طرازی کآرزو دارم چنان آمد که من خواهم
چه دام است این که بخت افکند کان آهوی شیرافکن
به یکدم صید گفتارم چنان آمد که من خواهم
مرا بر کعبتین دل سه شش نقش آمد از وصلش
زهی نقشی که این بارم چنان آمد که من خواهم
دلا سر بر زمین دار و کله بر آسمان افشان
که آن ماه کله دارم چنان آمد که من خواهم
به باران مژه در ابر می‌جستم وصالش را
کنون ناجسته در بارم چنان آمد که من خواهم
چه عذر آرم که نگشایم زبان بسته چون بلبل
که آن گلبرگ بی خارم چنان آمد که من خواهم

صبوحی ساز خاقانی و کار آب کن یعنی
که آب کار بازارم چنان آمد که من خواهم
از آن روی جهان داور که چون عیسی است جان پرور
دوای جان بیمارم چنان آمد که من خواهم

۲۴

یا رب از عشق چه سرمستم و بی خویشتنم
دست گیریدم تا دست به زلفش بزنم
گر به میدان رود آن بت مگذارید دمی
بو که هشیار شوم برگ نثاری بکَنم
نگذارم که جهانی به جمالش نگرند
شوم از خون جگر پرده به پیشش بتنم
یا مرا بر در میخانهٔ آن ماه برید
کاین خمار من از آنجاست همانجا شکنم
صورت من همه او شد صفت من همه او
لاجرم کس من و من نشنود اندر سخنم
نزنم هیچ دری تام نگویند آن کیست
چو بگویند مرا باید گفتن که منم
نیم جان دارم و جان سایه ندارد به زمین
من به جان می‌زیم و سایهٔ جانست تنم
از ضعیفی که تنم هست نهان گشت چنانک
سالها هست که در آرزوی خویشتنم
گر مرا پرسی و چیزی به تو آواز دهد
آن نه خاقانی باشد، که بود پیرهنم

۲۵

ترا در دوستی رایی نمی‌بینم، نمی‌بینم
مرا اندر دلت جایی نمی‌بینم، نمی‌بینم
تمنا می‌کنم هر شب که چون یابم وصال تو
ازین خوشتر تمنایی نمی‌بینم، نمی‌بینم
به هر مجلس که بنشینی تویی در چشم من زیرا
که چون تو مجلس آرایی نمی‌بینم، نمی‌بینم
ز هر اشکی که از رشکت فرو بارم به هر باری
کنارم کم ز دریایی نمی‌بینم، نمی‌بینم
اگر چه زیر بالای فراقم، دوست می‌دارم
که چون تو سرو بالایی، نمی‌بینم، نمی‌بینم
ننالیدم ز تو هرگز ولی این بار می‌نالم
که زحمت را محابایی نمی‌بینم، نمی‌بینم

۲۶

تو چه دانی که از وفا چه نمودم به جای تو
علم اللّٰه که جان من چه کشید از جفای تو
گذری کن به کوی من، نظری کن به سوی من
بنگر تا به روی من چه غم آمد برای تو
ز غمت گر چه خسته‌ام، کمر مهر بسته‌ام
دل از آن برگسسته‌ام که گذارم وفای تو

دلت از مهر گشته شد غمم از حد گذشته شد
چکنم چون نوشته شد به سرم بر قضای تو
چو جهانی به خاصیت، تو و وصل تو عاریت
نزند لاف عافیت دل کس در بلای تو
نیت آن همی کنم که ترا جان فدی کنم
به جهان این ندی کنم که سرم باد و پای تو
همه رنجی به سر برم چو به کوی تو بگذرم
همه خشمی فرو خورم چو ببینم رضای تو
تن اگر جان زیان کند لب تو کار جان کند
دل خاقانی آن کند که بود حکم و رای تو

۲۷

چه کرده‌ام بجای تو که نیستم سزای تو
نه از هوای دلبران بری شدم برای تو
مده ز خود رضای آن که بد کنی بجای آن
که با تو داشت رای آن که نگذرد ز رای تو
دل من از جفای خود ممال زیر پای خود
که بد کنی بجای خود که اندر اوست جای تو
مکن خراب سینه‌ام، که من نه مرد کینه‌ام
ز مهر تو بری نه‌ام، به جان کشم جفای تو
مرا دلی است پر زخون به بندِ زلف تو درون
پناه می‌برم کنون، به لعل دل گشای تو

مرا ز دل خبر رسد، ز راحتم اثر رسد

سحر گهی که در رسد نسیم جان فزای تو

رخ و سرشک من نگر که کرده‌ای چو سیم و زر

تبارک الله ای پسر قویست کیمیای تو

نه افضلم تو خوانده‌ای، به بزم خود نشانده‌ای

کنون ز پیش رانده‌ای، تو دانی و خدای تو

۲۸

ای راحت دلها به تو، آرام جان کیستی

دل در هوس جان می‌دهد، تادلستان کیستی

ای گلبن نادیده دی اصل تو چه، وصل تو کی

با بوی مشک و رنگ می از گلستان کیستی

ای از بتان دلخواهْ تو، بر حسنْ شاهنشاهْ تو

ما را بگو ای ماه تو، کز آسمان کیستی

بگشا صدف یعنی دهن، بفشان گهر یعنی سخن

پنهان مکن یعنی زمن، تا عشق دان کیستی

چون زیر هر مویی جدا یک شهر جان داری نوا

خامی بود گفتن تو را جانا که جان کیستی

با مایی و مارا نه‌ای، جانی از آن پیدا نه‌ای

دانم کز آن ما نه‌ای، گویی از آن کیستی

خاقانی از تیمار تو حیران شد اندر کارتو

ای جان او غمخوار تو، تو غم نشان کیستی

۲۹

کاشکی جز تو کسی داشتمی
یا به تو دسترسی داشتمی
یا در این غم که مرا هر دم هست
همدم خویش کسی داشتمی
کی غمم بودی اگر در غم تو
نفسی همنفسی داشتمی
گر لبت آن منستی ز جهان
کافرم گر هوسی داشتمی
خوان عیسی بر من و آنگه من
باک هر خرمگسی داشتمی
سر و زر ریختمی در پایت
گر از این دست، بسی داشتمی
گر نه عشق تو بُدی لعب فلک
هر رخی را فرسی داشتمی
گر نه خاقانی خاک تو شدی
کی جهان را به خسی داشتمی

۳۰

مرا روزی نپرسی کآخر ای غمخوار من چونی
دل بیمار چونست و تو در تیمار من چونی

گرفتم درد دل بینی و جان دارو نفرمایی
عفی اللّٰه پرسشی فرمای کای بیمار من چونی
زبان عشق می‌دانی و حالم وا نمی‌پرسی
جگر خواری مکن واپرس کای غمخوار من چونی
در آب دیده می‌بینی که چون غرقم به دیدارت
نمی‌پرسی مرا کای تشنهٔ دیدار من چونی
امیدم در زمین کردی که کارت بر فلک سازم
زهی فارغ زکار من چنین در کار من چونی
میان خاک و خون چون صید غلطانست خاقانی
نگویی کای وفادار جفا بُردار من چونی
تو نیز آموختی از شاه ایران کز خداوندی
نمی‌پرسد که ای طوطی شکّر بار من چونی

۳۱

از زلف هر کجا گرهی بر گشاده‌ای
بر هر دلی هزار گره بر نهاده‌ای
در روی من ز غمزه کمانها کشیده‌ای
بر جان من ز طره کمین‌ها گشاده‌ای
بر هر چه در زمانه سواری به نیکویی
الّاوفا و مهر کز این دو پیاده‌ای
گفتی جفا نه کار من است ای سلیم دل
تو خود ز مادر از پی این کار زاده‌ای

دیدی که دل چگونه ز من در ربوده‌ای
پنداشتی که بر سر گنجی فتاده‌ای
گفتی که روز سختی فریاد تو رسم
سخت است کار بهر چه روز ایستاده‌ای
خاقانی از جهان به پناه تو درگریخت
او را به دست خصم چرا باز داده‌ای

۳۲

لاله رخا سمن برا سرو روان کیستی
سنگ دلا ستمگرا آفت جان کیستی
تیر قدی کمان کشی، زهره رخی و مهوشی
جانت فدا که بس خوشی، جان و جهان کیستی
از گل سرخ رسته‌ای، نرگس دسته بسته‌ای
نرخ شکر شکسته‌ای، پسته دهان کیستی
ای تو به دلبری سمر، شیفتهٔ رخت قمر
بسته به کوه بر کمر، موی میان کیستی
دام نهاده می‌روی، مست ز باده می‌روی
مشت گشاده می‌روی، سخت کمان کیستی
شهد و شکر لبان تو، جمله جهان از آن تو
در عجبم به جان تو، تا خود از آن کیستی

رباعیات

۱

ای گوهر گم بوده کجا جوئیمت
پای آبله درکوی وفا جوئیمت
از هر دهنی یکان یکان پرسیمت
در هر وطنی جدا جدا جوئیمت

۲

در جمله مرا عهد جوانی بگذشت
ایام به غم چنین که دانی بگذشت
در مرگ خواص، زندگانی بگذشت
عمرم همه در مرثیه خوانی بگذشت

۳

گر سایهٔ من گران بود بر نظرت
من رفتم و سایه رفت و دل ماند برت
هم زحمت من ز سایهٔ تو برخاست
هم زحمت سایهٔ من از خاک درت

۴

در پیش رخ تو ماه را تاب کجاست
عشاق ترا به دیده در خواب کجاست
خورشید ز غیرتت چنین می‌گوید
کز آتش تو بسوختم آب کجاست

۵

مرغی که نوای درد راند عشق است
پیکی که زبان غیب داند عشق است
هستی که به نیستیت خواند عشق است
وآنچ از تو تو را باز رهاند عشق است

٦

عشقی که ز من دود برآورد این است
خون می‌خورم و به عشق در خورد این است
اندیشهٔ آن نیست که دردی دارم
اندیشه به تو نمی‌رسد درد این است

۷

دانی ز جهان چه طرف بر بستم هیچ
وز حاصل ایام چه در دستم هیچ
شمع خردم ولی چو بنشستم هیچ
آن جام جمم ولی چو بشکستم هیچ

۸

آنجا که قضا رهزن حال تو شود
گر خانه حصارست وبال تو شود
چون رحمت حق صورت فال تو شود
صحرای گشاده حصن مال تو شود

۹

چون نامهٔ تو نزد من آمد شب بود
برخواندم و زو شبی دگر کردم سود
پس نور معانی تو سر بر زد زود
اندر دو شبم هزار خورشید نمود

۱۰

بخت ار به تو راه دادنم نتواند
باری ز خودم خلاص دادن داند
تا مانده‌ام از عشق توم بنشاند
از غصهٔ بی تو ماندنم برهاند

۱۱

تا عشق به پروانه در آموخته‌اند
زو در دل شمع آتش افروخته‌اند
پروانه و شمع این هنر آموخته‌اند
کز روی موافقت بهم سوخته‌اند

۱۲

روز تو برون شود ز روزن یک روز
مرغ تو بپرّد از نشیمن یک روز
گیرم که به کام دوست باشی همه سال
ناکام شوی به کام دشمن یک روز

۱۳

ای ماه شب است پردهٔ وصل بساز
وی چرخ مدر پردهٔ خاقانی باز
ای شب در صبحدم همی دار فراز
وی صبح کلید روز در چاه انداز

۱۴

سوزی که در آسمان نگنجد دارم
وان ناله که در دهان نگنجد دارم
گفتی ز جهان چه غصه داری آخر
آن غصه که در جهان نگنجد دارم

۱۵

گویند که هر هزار سال از عالم
آید به وجود اهل وفایی محرم
آمد زین پیش و ما نزاده ز عدم
آید پس از این و ما فرو رفته به غم

۱۶

نو نو غم آن راحت جان من دارم
جو جو جانی در این جهان من دارم
نازی که جهان بسوزد آن، او دارد
آهی که فلک بدرّد آن، من دارم

۱۷

بی آن که به هیچ جرم رای آوردم
صد ره به تو عذر جان فزای آوردم
گر عذر مرا نمی‌پذیری مپذیر
من بندگی خویش به جای آوردم

۱۸

گفتی بروم، مرو به غم منشانم
تا دست به جان در نکند هجرانم
جانم به لب آمده‌ست و من می‌دانم
هان تا نروی تا نه برآید جانم

۱۹

خاقانی اگر چه دارد از درد نهان
جان خسته و دیده غرقه و دل بریان
اینک سوی وصل تو فرستاد ای جان
جان تحفه و دیده مژده و دل قربان

۲۰

خاقانی ازین کوچهٔ بیداد برو
تسلیم کن این غمکده راشاد برو
جانی ز فلک یافته‌ای بند تو اوست
جانی به فلک باز ده آزاد برو

۲۱

ای راحت سینه، سینه رنجور از تو
وی قبلهٔ دیده، دیده مهجور از تو
با دشمن من ساخته‌ای دور از من
در دوری تو سوخته‌ام دور از تو

۲۲

کو عمر که داد عیش بستانم ازو
کو وصل که درد هجر بنشانم ازو
کو یار که گر پای خیالش به مثل
بر دیده نهد دیده نگردانم ازو

۲۳

چون مرغ دلت پرید ناگه تو کیی
چون اسب تو سم فکند در ره تو کیی
بر تو ز وجود عاریت نام کسی است
چون عاریه باز دادی آنگه تو کیی

۲۴

خاقانی اگر در کف همت گروی
هان تا ز پی جاه چو دونان ندوی
فرزین مشو ای حکیم تا کژ نشوی
آن به که پیاده باشی و راست روی

۲۵

تا بود جوانی آتش جان افزای
جان‌باز چو پروانه بُدم شیفته رای
مُرد آن آتش، فتاد پروانه ز پای
خاکستر و خاک ماند از آن هر دو به جای

۲۶

از شهر تو رفت خواهم ای شهر آرای
ما را به وداع کوتهی رو بنمای
از جور تو در سفر بنفشردم پای
الا به تو و ترا سپردم به خدای